ECLESIOLOGÍA

Ramiro Pellitero

MANUALES ISCR
INSTITUTO SUPERIOR
DE CIENCIAS RELIGIOSAS

EUNSA

Manuales ISCR
Instituto Superior de Ciencias Religiosas
Universidad de Navarra

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con autorización escrita de los titulares del *Copyright*. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Artículos 270 y ss. del Código Penal).

© 2017. Ramiro Pellitero
Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)
Campus Universitario. Universidad de Navarra. 31009 Pamplona. España
+34 948 25 68 50. www.eunsa.es. eunsa@eunsa.es
ISBN: 978-84-313-3182-5 | Depósito legal: NA 556-2017
Diseño cubierta: Pablo Cerezo Marín
Imprime: Graphy Cems, Pol. Ind. San Miguel, 31132 Villatuerta (Navarra)
Printed in Spain – Impreso en España

RAMIRO PELLITERO

ECLESIOLOGÍA

EUNSA
EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
PAMPLONA

Colección
Manuales del Instituto Superior de Ciencias Religiosas

1. Cada vez más personas se interesan por adquirir una formación filosófica y teológica seria y profunda que enriquezca la propia vida cristiana y ayude a vivir con coherencia la fe. Esta formación es la base para desarrollar un apostolado intenso y una amplia labor de evangelización en la cultura actual. Los intereses y motivaciones para estudiar la doctrina cristiana son variados:

- **Padres y madres** que quieren enriquecer su propia vida cristiana y la de su familia, cuidando la formación cristiana de sus hijos.
- **Catequistas y formadores** que quieren adquirir una buena preparación teológica para transmitirla a otros.
- Futuros **profesores de religión** en la enseñanza escolar.
- **Profesionales** de los más variados ámbitos (comunicación, economía, salud, empresa, educación, etc.) que necesitan una formación adecuada para dar respuesta cristiana a los problemas planteados en su propia vida laboral, social, familiar… o simplemente quienes sienten **la necesidad de mejorar la propia formación** cristiana con unos estudios profundos.

2. Existe una demanda cada vez mayor de material escrito para el estudio de disciplinas teológicas y filosóficas. En muchos casos la necesidad procede de personas que no pueden acudir a clases presenciales, y buscan un método de aprendizaje autónomo, o con la guía de un profesor. Estas personas requieren un material valioso por su contenido doctrinal y que, al mismo tiempo, esté bien preparado desde el punto de vista didáctico (en muchos casos para un estudio personal).

   Con el respaldo académico de la Universidad de Navarra, especialmente de sus Facultades Eclesiásticas (Teología, Filosofía y Derecho Canónico), la Facultad de Filosofía y Letras y la Facultad de Educación y Psicología, esta colección de **manuales de estudio** pretende

responder a esa necesidad de formación cristiana con alta calidad profesional.

3. Las **características** de esta colección son:

- **Claridad doctrinal**, siguiendo las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia católica.
- **Exposición sistemática** y profesional de las materias teológicas, filosóficas (y de otras ciencias).
- **Formato didáctico** tratando de hacer asequible el estudio, muchas veces por cuenta propia, de los contenidos fundamentales de las materias. En esta línea aparecen en los textos algunos elementos didácticos tales como esquemas, introducciones, subrayados, clasificaciones, distinción entre contenidos fundamentales y ampliación, bibliografía adecuada, guía de estudio al final de cada tema, etc.

José Manuel Fidalgo Alaiz
José Luis Pastor
Directores de la colección

Formato didáctico

Los manuales tienen un formato didáctico básico para facilitar tanto el eventual estudio del alumno por su cuenta, el autoestudio con preceptor / tutor, o la combinación de clases presenciales con profesor y estudio personal.

Estas características didácticas son:

1. Se ha procurado **simplificar** los contenidos de la materia sin perder la calidad académica de los mismos.
2. Se simplifican los modos de expresión, buscando la claridad y la sencillez, pero sin perder la **terminología teológica**. Nos parece importante, desde un punto de vista formativo, adquirir el uso adecuado de los términos teológicos principales.
3. En el cuerpo del texto aparecen **dos tipos de letra** en función de la relevancia del contenido. Mientras que la letra grande significa contenidos básicos de la materia, la letra pequeña se aplica a un contenido más explicativo de las ideas principales, más particular o más técnico.
4. El texto contiene términos o expresiones en formato **negrita**. Se pretende llamar la atención sobre un concepto clave a la hora del estudio personal.
5. Las enumeraciones y **clasificaciones** aparecen tipográficamente destacadas para facilitar la visualización rápida de los conceptos, su estudio y memorización.
6. Al principio de cada tema, inmediatamente después del título, se incluye una **síntesis** de la idea principal a modo de presentación.
7. En cada tema se presentan varios recursos didácticos:
   - Un **esquema o sumario** de la lección (sirve de guion de estudio y memorización).
   - Un **vocabulario** de palabras y expresiones usadas en el desarrollo del tema. Sirve para enriquecer el propio bagaje de términos aca-

démicos y sirve también de autoexamen de la comprensión de los textos.

- Una **guía de estudio**. Se trata de un conjunto de preguntas. El conocimiento de las respuestas garantiza una asimilación válida de los principales contenidos.
- **Textos para comentar**. Pueden dar pie a lecturas formativas o a ejercicios (guiados por un profesor).

8. Se dispone al final de una **bibliografía básica** y sencilla de los principales documentos que pueden servir para ampliar el contenido de la materia.

INTRODUCCIÓN

La Iglesia *es madre y es hogar*. Es madre, como les gustaba considerar a los grandes autores cristianos de los primeros siglos. A ella, señalaba Guardini, y no al cristiano considerado particularmente, pertenecen esos signos eficaces de la salvación que son los sacramentos. A ella pertenecen las formas y las normas de esa nueva existencia que comienza en la pila bautismal, como comienza la vida en el seno materno. Ella es el principio y la raíz, el suelo y la atmósfera, el alimento y el calor, el todo viviente que va penetrando la persona del cristiano. Es a la Iglesia –seguía explicando– y no al individuo, a quien se le confía la existencia cristiana, que comprende una enseñanza divina, un misterio (¡Cristo!) que se celebra en la liturgia y una vida orgánica y jerárquicamente estructurada. Es a la Iglesia a quien Dios le confiere «la fuerza creadora capaz de transmitir y propagar la fe».

La Iglesia es hogar (lo que está de algún modo está incluido al decir que es también pueblo, cuerpo, templo, familia). «El hombre –escribía Congar poco después del concilio Vaticano II– es un todo y se inserta en un hogar por su sensibilidad y su corazón tanto como por sus ideas». La Iglesia, nacida del corazón abierto de Jesús en la cruz, ha comenzado a vivir antes que nosotros, y así es posible que nosotros vivamos por ella. Por eso los cristianos deberíamos decir con el ilustre teólogo francés: «Estoy infinitamente agradecido a la Iglesia de haberme hecho vivir, de haberme, en el sentido más fuerte de la palabra, educado en el orden y la belleza».

Pero *no todos entienden* la naturaleza de la Iglesia y su misión. Algunos –explicaba Benedicto XVI en el *Olympiastadion* de Berlín en 2011– la miran quedán-

dose en su apariencia exterior; la consideran «únicamente como una organización más en una sociedad democrática, a tenor de cuyas normas y leyes se juzga y se trata una figura tan difícil de comprender como es la "Iglesia". Si a esto se añade también la experiencia dolorosa de que en la Iglesia hay peces buenos y malos, grano y cizaña, y si la mirada se fija solo en las cosas negativas, entonces ya no se revela el misterio grande y profundo de la Iglesia».

En 1924, poco antes de abrazar la fe católica, Gertrud von le Fort compuso sus «Himnos a la Iglesia». Ahí descubre la *profundidad del misterio de la Iglesia*, más allá de las deficiencias de quienes forman parte de ella, y oscurecen a veces su santidad y su belleza. La Iglesia le dice al alma cristiana: «Soy una blanca rosa en un cáliz lleno de sangre». *La Iglesia tiene que ver esencialmente con la Eucaristía y con la Cruz.*

La eclesiología que viene del Concilio Vaticano II apunta al núcleo de todo ello cuando afirma que la Iglesia es el misterio de la comunión con Dios Uno y Trino y entre nosotros, comunión a la que estamos llamadas todas las personas. En ese «misterio de comunión» somos insertados cuando nos bautizan. Y, si somos fieles a nuestra vocación y misión de cristianos –es decir, si buscamos la santidad, que es vida de Cristo en el Espíritu Santo y en camino hacia el Padre, que se traduce en servicio a las necesidades de los demás–, viviremos ya para toda la eternidad en compañía de la Trinidad y de todos los santos. *La Iglesia nos engendra para una vida que no muere, en plenitud de ser y de alegría.*

Para concluir querría subrayar dos puntos. Primero, que no se ama lo que no se conoce. La eclesiología vive del anhelo por descubrir, saborear y vivir el designio de Dios para la humanidad: hacer de todos una sola familia en el misterio de la Iglesia, llamándoles a participar de la vida divina. Segundo, la eclesiología es estudio, conocimiento, y lo es en el marco de una vida. De una forma u otra, todos querríamos valorar y entender la vida en último término para alcanzar una vida más lograda, más plena y feliz. Pues bien, la eclesiología lleva a conocer y vivir, conocer desde el vivir y para el Vivir, así con mayúscula.

El presente manual se estructura en 16 temas, que podrían considerarse distribuidos en cuatro partes, además del tema introductorio.

1.ª En una primera parte (temas 2-4) ofrece una *breve historia de la eclesiología*: la Iglesia en el Nuevo Testamento y en el Símbolo de los Apóstoles, la Edad patrística y la eclesiología desde la Edad media hasta la época contemporánea.

2.ª La segunda parte (temas 5-7) aborda *el origen de la Iglesia* bajo tres perspectivas: la preparación de la Iglesia en la historia de la salvación, es decir en

el Antiguo Testamento, la Iglesia en cuanto que tiene su origen en Cristo, y la Iglesia en cuanto que tiene su origen en la Trinidad.

3ª A continuación (temas 8-12) afronta ya *el misterio de la Iglesia*, es decir su naturaleza. La materia se reparte en cinco temas: la Iglesia, nuevo pueblo de Dios y familia de Dios Padre; la Iglesia, cuerpo místico de Cristo; la Iglesia, templo del Espíritu Santo; la reflexión teológica sobre el misterio de la Iglesia en sí mismo; los «estados» de la Iglesia; María y la Iglesia.

4ª Finalmente (temas 13-16) se ocupa de *la Iglesia peregrina*, especialmente de su estructura, que la capacita para su misión. Y lo hace en cuatro temas: las propiedades o notas de la Iglesia; la Iglesia como «sacramento de salvación»; la Iglesia, comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada; la dimensión jerárquica de la Iglesia.

TEMA 1

LA ECLESIOLOGÍA, TEOLOGÍA SOBRE EL MISTERIO DE LA IGLESIA

La eclesiología es teología sobre el misterio de la Iglesia. Se ocupa, por tanto, de la naturaleza de la Iglesia, su origen y desarrollo, su misión y su destino. Es una disciplina reciente que se asienta a partir del concilio Vaticano II. Por su método se distingue de disciplinas como la teología fundamental, la teología pastoral y el derecho canónico. Estudia las verdades de la fe que se refieren a la Iglesia. Su lugar dentro de la teología dogmática viene determinado por el Credo o Símbolo de la fe.

SUMARIO

1. PRESENTACIÓN: EL ENFOQUE DE LA MATERIA a) Se sitúa en la fe que busca entender b) Es una parte de la teología sistemática c) Sus principales claves vienen del concilio Vaticano II, sobre todo *Lumen gentium*. El contenido eclesiológico del Catecismo de la Iglesia Católica • **2. EL MÉTODO EN ECLESIOLOGÍA**. Estudia la Iglesia en sí misma. Se distingue de la teología fundamental, de la teología pastoral y del derecho canónico • **3. FUNCIÓN DE LA FE EN LA ECLESIOLOGÍA**. Estudia la Iglesia como «objeto de fe» o las verdades de la «fides quae» que se refieren a la Iglesia • **4. POSICIÓN DEL TRATADO *DE ECCLESIA* EN EL CONJUNTO DE LA DOGMÁTICA**. Viene determinado por el lugar de la Iglesia en la estructura trinitaria del Credo

1. Presentación: el enfoque de la materia

La teología es **fe que busca entender** el único Misterio de Dios que se muestra al conocer la vinculación de los «misterios» de la fe y la vida cristiana, con la ayuda de los conceptos teológicos. Tiene por ello un método crítico y sistemático.

La eclesiología trata de responder a preguntas acerca de **la naturaleza y el origen de la Iglesia**: ¿qué es la Iglesia? ¿Cómo surgió? ¿Quiso Cristo la Iglesia? Sobre su modo de ser y de vivir: ¿cómo está configurada la Iglesia, de qué elementos consta y cómo se articulan en ella? ¿Quiénes pertenecen a la Iglesia y cómo se relacionan con ella otras personas? ¿Cómo crece la Iglesia y cómo se gobierna?

Se plantean otras preguntas acerca de **su desarrollo, su misión y su destino**: ¿qué es lo que puede o no puede cambiar en la Iglesia y por qué? ¿Qué papel juega la Iglesia en los ámbitos culturales y sociales? ¿Cómo compaginar en la Iglesia lo universal y lo local? ¿Cabe la salvación fuera de la Iglesia? ¿Cómo es la relación de la Iglesia con los judíos y con otras religiones? Cuando se acabe la historia, ¿seguirá existiendo la Iglesia? Y también preguntas muy actuales y personales: ¿cómo hablar hoy de la Iglesia? ¿Cabe «sentir» con la Iglesia, identificarse con ella?

La eclesiología es **una parte de la teología sistemática** y concretamente de la Teología dogmática. Estudia la comprensión de la fe que la Iglesia tiene sobre sí misma. Supone la teología de la Trinidad como origen, contenido y meta de la Iglesia: la Trinidad en sí misma y en la «economía salvífica», es decir en su obrar en favor de los hombres. La eclesiología enfoca la Iglesia como Misterio revelado que supera como tal la razón humana sin contradecirla.

Al mismo tiempo, la eclesiología cuenta con que la Iglesia es **una realidad cercana**, maternal y familiar: en ella nacemos y vivimos, tenemos experiencia cotidiana de la Iglesia. Y también por eso debemos dar razón de su naturaleza y de su misión. Primero ante nosotros mismos y luego ante los demás.

Para todo ello la eclesiología retoma **cuestiones ya estudiadas** en otras disciplinas teológicas (como la teología bíblica, la teología fundamental, la teología de la Trinidad y la cristología, la teología de la gracia y la escatología), sin olvidar la dimensión jurídico-canónica de la Iglesia.

En comparación con otras disciplinas teológicas que asentaron sus fundamentos de forma sustancialmente completa en los primeros siglos del cristianismo, la eclesiología es **una disciplina reciente**. Su impulso definitivo ha venido con el concilio Vaticano II (1962-1965). Muchas de las cuestiones que estudia la eclesiología están ya consolidadas, otras están en desarrollo.

Por ese motivo existen abundantes monografías sobre aspectos parciales de la eclesiología. Pero hay pocos **manuales** para el estudio de la eclesiología en el

sentido propio del término manual. Es decir, textos manejables y comprensibles para los no iniciados, que a la vez sean sistemáticos y sustancialmente completos dentro de su brevedad, de modo que se puedan abarcar en el tiempo del que dispone un alumno de teología.

Un género diferente al de las monografías y también al de los manuales es el de los **tratados**, como libros de consulta más extensos e incluso con pretensiones de exhaustividad. A este género pertenece, en eclesiología, por ejemplo el texto de Michael Schmaus, *T. Dogmática, IV: la Iglesia*, Madrid, 1960.

Puede decirse que las grandes orientaciones y líneas claves de la eclesiología, así como el impulso para su desarrollo sistemático, provienen del **concilio Vaticano II**, especialmente de la constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium,* promulgada el 21 de noviembre de 1964. Ese documento, considerado como la carta magna sobre la Iglesia, se ocupa de exponer lo que respondería a la pregunta que lanzó Pablo VI al comienzo del Concilio: Iglesia, ¿qué dices de ti misma? Y esto, tanto *ad intra* –la Iglesia en cuanto que reflexiona sobre su ser y su vida interior–, como *ad extra*: en su enfoque de los problemas del mundo –la justicia social, la paz, etc.–, su relación con el llamado mundo moderno, o con otras religiones, por ejemplo.

En el concilio Vaticano II, la constitución dogmática sobre la Iglesia comienza por las palabras ***Lumen Gentium* (luz de las gentes)**. Éstas no se refieren a la Iglesia, sino a Cristo (cf. LG 1). La Iglesia no existe para sí misma, sino que ella debe reflejar el rostro de Cristo sobre los hombres, para reunirlos en Dios, hasta que Él sea todo en todas las cosas (cf. 1 Co 15, 28). Tal es la primera clave para comprender la eclesiología del concilio Vaticano II.

Treinta años después **el Catecismo de la Iglesia Católica** (edición típica de 1997) recoge y desarrolla la materia eclesiológica según una perspectiva catequética o pedagógico-teológica.

Esa materia se encuentra en la primera parte del Catecismo, segunda sección correspondiente a la exposición del Credo, capítulo tercero: Creo en el Espíritu Santo, artículo 9: **«Creo en la Santa Iglesia Católica»,** que ocupa los **nn. 748 al 975.**

2. El método en eclesiología

Antes del siglo XVII la Iglesia no se estudiaba **en sí misma**. Santo Tomás de Aquino la da por supuesta. O bien se acentuaban sus aspectos jurídicos o jerárquicos, principalmente en la época posterior a Trento, tratando de mostrar que la Iglesia católica es la Iglesia fundada por Cristo.

a) La eclesiología **se distingue de la teología fundamental** por su diferente método.

Para la teología fundamental, la fe es punto de partida y meta, pero el camino es el de los argumentos racionales. La teología fundamental trata de explicar el sentido de la Iglesia en la historia humana, teniendo presentes a los no creyentes, para facilitar su comprensión de la Iglesia y su acercamiento a ella. Su método es *ad fidem*, es decir que trata de abrir a la fe.

En cambio la eclesiología, como parte de la teología dogmática, desarrolla metódicamente lo creído por todos los cristianos (Credo), incluso por los «cristianos sencillos». Supone a la vez el método histórico y el filosófico. Su origen y meta es la fe. Pero la fe está siempre presente metodológicamente en su camino. Trata de mostrar la belleza de la Iglesia y su coherencia desde su interior. Su método es *intra fidem*, **se mueve dentro de la fe.** No intenta, por tanto, ni demostrar ni mostrar ante los no creyentes el misterio de la Iglesia.

La visión de la teología fundamental y la de la eclesiología son, pues, dos visiones complementarias pero diversas. La perspectiva de la teología fundamental es más apologética. La eclesiología estudia los misterios de la fe centrándose en **los enunciados de los dogmas**: dentro de la teología dogmática es, como se ha dicho, una mirada metodológicamente lograda al misterio de la Iglesia (M. Schmaus).

b) Por otra parte la eclesiología **se distingue de la teología pastoral**, entendida ésta como teología de la misión «en acto» o teología de la acción eclesial.

La eclesiología se ocupa del **ser de la Iglesia**, que determina su obrar.

La teología pastoral estudia las acciones eclesiales (anuncio de la fe, celebración de los sacramentos, vida cristiana en la Iglesia y en el mundo) en orden a la génesis de la Iglesia (*ad extra*), a su crecimiento (*ad intra*) o a la restauración de la unidad de la Iglesia (tarea ecuménica).

c) Asimismo la eclesiología **se distingue del derecho canónico**, en cuanto que éste se centra en los aspectos organizativos y jurídico-institucionales de la Iglesia.

3. Función de la fe en la eclesiología

Como acontece con toda la teología, la eclesiología mira a **la Iglesia como «objeto de fe»**. Esto quiere decir que solamente la fe conceda la capacidad para captar el misterio de la Iglesia en plenitud de sentido.

Se puede hablar de **tres aspectos de la fe**:

- La ***fides qua*** (fe mediante o por la cual se cree), es decir el don de Dios para creer. Esto corresponde en el creyente a una actitud de apertura y entrega

(dimensión subjetiva de la fe). Este aspecto de la fe lo estudia la teología fundamental.

- La ***fides quae***: el conjunto de las «verdades» de la fe, contenidas en el Credo, como despliegue del conocimiento que da la fe (dimensión objetiva de la fe). Este aspecto es el que estudia la teología dogmática, y por tanto la eclesiología en lo que se refiere a la Iglesia.
- La ***fides quae per caritatem operatur***. Es decir la *fe viva* o vivida, como hecho de vida cristiano y eclesial (cf. Ga 5, 6; Ef 4, 15; St 2, 17; 1, 22). Este aspecto más práctico de la fe es el que estudian disciplinas como la teología moral, la teología espiritual y la teología pastoral.

4. Posición del tratado «De Ecclesia» en el conjunto de la Dogmática

Como se explicará en el tema siguiente, el lugar de la eclesiología en el marco de la teología dogmática viene determinado por la afirmación del Símbolo de la fe: *Credo sanctam Ecclesiam catholicam, communionem sanctorum* (artículo IX): **Creo en la santa Iglesia católica, comunión de los santos.**

La fe en la Iglesia se entiende en la **estructura trinitaria del Credo**. Por tanto, la eclesiología viene precedida de los tratados de la Trinidad, de la creación y de la gracia (antropología teológica), la cristología y la mariología.

Como consecuencia de la Iglesia pueden verse los tratados sobre los sacramentos y la escatología o tratado de las realidades últimas.

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- teología fundamental
- eclesiología
- método apologético
- teología pastoral
- «fides quae»

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Qué tipos de cuestiones se plantea la eclesiología?
2. ¿Cuál es el objeto propio de la eclesiología?
3. ¿Cuándo comenzó el desarrollo sistemático de la eclesiología?
4. ¿Dónde se encuentra la materia eclesiológica en el Catecismo de la Iglesia Católica?
5. ¿Cómo se diferencia el método eclesiológico del método apologético?
6. ¿Cuáles son los tres aspectos principales de la fe?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee el siguiente texto y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«Lo que la Iglesia afirma en su fe en Cristo y en su fe en sí misma—fundada en la fe de Cristo—, es estudiado y desarrollado en la teología de la Iglesia, en la Eclesiología, con los métodos de Ja *ciencia teológica. La Eclesiología es* una mirada, metódicamente lograda, al misterio de la Iglesia. También la sencilla fe que afirma que el hecho de la Iglesia tiene alguna idea del misterio afirmado por ella, de sí no sería un proceso inanimado, carente de espíritu y, por tanto, indigno del hombre. La *fides* no puede existir sin un mínimum de *intellectus.* Pero en la Teología se desarrolla metódicamente esa idea de lo creído que pertenece necesariamente a la fe hasta que se convierte en un saber más amplio y profundo, sistemáticamente ordenado y unitario, sin que por eso el misterio deje de ser misterio ni el saber ahogue la fe. La ciencia dogmática presupone, por tanto, el método histórico y el método filosófico íntimamente unidos y no sólo yuxtapuestos y cada uno en su *función* específica. (…)

La Teología dogmática pretende dar una visión total de la Iglesia; desde el punto de vista de la fe intenta hacer un amplio análisis que tenga en cuenta todos los elementos esenciales para comprender la Iglesia. La ciencia dogmática parte de la autointerpretación creyente de la Iglesia de su época. Intenta, pues, aclarar lo que la Iglesia misma dice aquí y ahora de sí misma. Pero el autotestimonio de la Iglesia en cada generación sólo puede ser comprendido en razón de toda la evolución histórica de ese autotestimonio y de la interpretación que la Iglesia hace de sí misma. Sólo a la vista del desarrollo total de la Iglesia hasta un determinado nivel logra la ciencia dogmática la plenitud de Ja comprensión creyente de la Iglesia».

M. Schmaus,
Teología Dogmática. IV. La Iglesia,
Madrid 1960, pp. 28-29

TEMA 2

LA IGLESIA EN EL NUEVO TESTAMENTO Y EN EL SÍMBOLO DE LOS APÓSTOLES

Éste y los dos temas siguientes contienen una breve historia de la eclesiología. En el Nuevo Testamento pueden verse algunos rasgos fundamentales de la Iglesia: además del término mismo «Iglesia», en los Sinópticos y en los Hechos de los apóstoles destacan las cuestiones del Reino de Dios y la fundación de la Iglesia; los escritos paulinos presentan a la Iglesia como Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo; en la eclesiología joanea, la Iglesia aparece como misterio de comunión y de vida en Cristo; esto se completa con algunos detalles en otros escritos neotestamentarios. En el Símbolo de los apóstoles (Credo), la Iglesia se sitúa en su tercera parte, por tanto en estrecha relación con el Espíritu Santo

SUMARIO

1. LA IGLESIA EN EL NUEVO TESTAMENTO: RASGOS FUNDAMENTALES Introducción: el término «Iglesia» • 1.1. La Iglesia en los Sinópticos y en los Hechos de los Apóstoles. El Reino de Dios. La fundación de la Iglesia • 1.2. La Iglesia en los escritos paulinos a) La Iglesia, consumación del misterio de Israel, Pueblo de Dios b) La Iglesia, comunidad de vida nueva en Cristo y Cuerpo de Cristo • 1.3. La eclesiología joanea a) La Iglesia como misterio de comunión o de vida b) La Iglesia como «sacramento» de la comunión o de la vida en Cristo c) La Iglesia, misterio situado en la historia • 1.4. La Iglesia en los restantes escritos neotestamentarios a) Carta de Santiago b) Primera carta de san Pedro c) Carta a los Hebreos. d) Cartas pastorales • **2. EL ARTÍCULO ECLESIOLÓGICO DEL SÍMBOLO DE LOS APÓSTOLES** • 2.1. La Iglesia en el marco de la fe en Dios uno y trino a) La estructura ternaria del Símbolo b) En perspectiva histórico-salvífica c) En la parte del Espíritu Santo • 2.2. La Iglesia santificada por el Espíritu Santo.

Introducción: el término «Iglesia»

Ekklesia (del griego «con-vocación», es **la traducción griega**, realizada por «los Setenta» (sabios judíos en Egipto, en los ss. III-II a. C) **del *qahal Yaveh***, la asamblea litúrgica del pueblo de Israel (cf. tema 5).

En el Nuevo Testamento *ekklesia* se usa a veces con **otros dos significados** más amplios: comunidad local en general; comunidad universal de los creyentes (cf. CEC 752).

> Este uso en el Nuevo Testamento indica que ambos pueblos, Israel y ahora los cristianos, son *ekklesia*. Pero **la Iglesia, nuevo Pueblo de Dios**, ha sido adquirida por la sangre de Cristo. Por eso Él dice: «Mi Iglesia» (Mt 16, 18), pues ella le pertenece.

A esta **pertenencia de la Iglesia al Señor** (*Kyrios*) aluden otros términos como *kiriaké* (en griego: del Señor), *kirche* (Iglesia en alemán), *church* (en inglés).

Estudiamos en este apartado, sucesivamente: la Iglesia en los evangelios Sinópticos y en los Hechos de los Apóstoles; los escritos paulinos; la eclesiología joanea; los restantes escritos neotestamentarios.

1.1. La Iglesia en los Sinópticos y en los Hechos de los Apóstoles

Dos temas destacan en la eclesiología de los Sinópticos y de los Hechos de los Apóstoles: el Reino de Dios y la fundación de la Iglesia:

- En primer lugar el **Reino de Dios.** El Evangelio, según su significado literal, es «buena noticia» porque comporta la llegada del Reino de Dios. Este reino (en hebreo *malkout*, en arameo *malkuta*, en griego *basileia*) se refiere tanto al poder soberano de Dios como al ámbito de ese poder o también sus súbditos.
- La cuestión de **la fundación de la Iglesia** por parte de Cristo aparece desde los primeros tratados *de Ecclesia* como parte de la «demostración» de que la Iglesia católica es la verdadera Iglesia de Cristo, puesto que Él la quiso expresamente y la fundó.

> Más adelante (cf. tema 6) estudiaremos la relación del Reino de Dios con la Iglesia, y también en qué sentido decimos que la Iglesia fue fundada por Cristo y de qué modo lo llevó a cabo.

1.2. La Iglesia en los escritos paulinos

En los escritos paulinos se pueden distinguir dos grandes temas eclesiológicos: la Iglesia como consumación del misterio de Israel (pueblo de Dios) y la Iglesia como comunidad de vida en Cristo (cuerpo de Cristo y esposa).

a) **La Iglesia, consumación del misterio de Israel, Pueblo de Dios**. El misterio de Israel, su vocación, su papel histórico y su destino ayuda a comprender el misterio de la Iglesia. La relación entre el Pueblo de Dios y la Iglesia aparece especialmente en las cartas a los Gálatas y a los Romanos.

- La Iglesia se muestra como **consumación «en Cristo» del misterio de Israel,** tanto frente a los judeocristianos como frente a los helenocristianos: los judíos convertidos son las primicias de la salvación, el olivo en el que los demás pueblos se van injertando.
- La Iglesia es **el único Israel verdadero**: el Israel según el Espíritu, contrapuesto al Israel según la carne; el Israel universal, contrapuesto al particular -no hay diferencia entre judío y griego-; el Israel según la fe contrapuesto al Israel según la Ley y las obras de la ley; el Israel según la libertad y no según la esclavitud. Por tanto la Iglesia es el nuevo y verdadero Pueblo de Dios que trae definitivamente la Nueva Alianza, por lo que la Iglesia hereda el Reino y la gloria prometida a Israel.
- Sin embargo, **la Iglesia no alcanzará su plenitud definitiva hasta que no vuelva Israel** a su seno (esto es así por la fidelidad de Dios a su Pueblo). El cómo sucederá esto es para Pablo secundario, lo importante es la unidad del plan salvífico.
- De ahí que **el misterio de Israel ayuda a comprender el misterio de la Iglesia** por dos principales motivos.

  Primero, porque la Iglesia es también un **misterio de vocación**, y esto es experiencia personal, desde la que se puede reflexionar sobre la Iglesia como *ek-klesis*, llamada de muchos. Esa llamada es un acto gratuito de Dios, dirigido históricamente primero a la comunidad del pueblo de Israel. Es permanente (Dios sigue llamando hoy), escatológico (desde y para la eternidad) y dinámico (se desarrolla por pasos sucesivos).

  En segundo lugar, porque la Iglesia es un **misterio de unidad y de catolicidad.** Existe la Iglesia pero también van surgiendo «Iglesias» como comunidades locales. Primero la Iglesia de Jerusalén (Iglesia madre). Luego, las comunidades locales de Judea y de la gentilidad. De modo que existe la Iglesia celestial y universal sin dejar de estar al mismo tiempo en Corinto, en Éfeso, etc. La Iglesia como cuerpo de Iglesias es terminología propia de las cartas de la cautividad.

b) **La Iglesia, comunidad de vida nueva en Cristo y cuerpo de Cristo**. Esta reflexión de san Pablo no surge del marco judío como la que se refiere al Pueblo de Dios, que subraya la continuidad de la Iglesia con Israel, sino directamente del marco cristiano, a partir de la conversión del apóstol camino de Damasco.

- Los cristianos forman **una sola realidad viva con Cristo** por la acción del Espíritu Santo. Una realidad que Pablo llamará «el cuerpo de Cristo» (1 Co 12, 27) en analogía con el cuerpo humano.

  Nótese bien que no se trata solo de una comparación, sino de una realidad fuerte y profunda, a la vez que bien tangible en los cristianos, a partir de la Eucaristía. Se trata de **una nueva existencia espiritual** que llena la entera persona del cristiano, a la vez que lo une (sin disolverlo) en una realidad más amplia, junto con los demás cristianos en torno a Cristo resucitado, haciéndoles «un solo espíritu con Él» (cf. 1 Co 6, 17).

- Mientras que la teología del pueblo de Dios subraya la *continuidad* de la Iglesia con Israel, esta reflexión sobre la Iglesia como cuerpo de Cristo subraya la **novedad** de la Iglesia frente a Israel.

  Cabe señalar en este marco dos puntos, uno más general –la Iglesia, comunidad de vida en Cristo– y otro más concreto –la Iglesia como cuerpo y esposa de Cristo–. Los desarrollaremos más adelante en el tema 9.

1.3. La eclesiología joanea

Los textos joaneos tienden a considerar unidos la vida del Señor, su «hora» (su pasión y muerte) y el tiempo de la Iglesia. Esto otorga más profundidad a la relación entre **la Iglesia y la figura de Jesús** (vida y hechos); y también más complejidad para el lector no avisado, que debe esforzarse en dirigir a la Iglesia una mirada mística en lugar de una mirada sociológica.

San Juan no habla explícitamente de la Iglesia, sino que **vive y respira en ella**. Cabe destacar tres aspectos que nombraremos con terminología actual: la Iglesia como misterio de comunión o de vida; la Iglesia como «sacramento» de la comunión o de la vida en Cristo; y la Iglesia como misterio situado en la historia.

a) **La Iglesia como misterio de comunión o de vida.** Un texto fundamental es el de la primera carta de san Juan:

«Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo» (1 Jn 1, 3). En él cabe destacar algunos aspectos.

- Se trata de una **comunión en Cristo**, quien por su muerte y resurrección nos ha librado del demonio y nos ha dado a participar su vida. ¿Cómo puede hacerse esto? Por la fe, los sacramentos especialmente el bautismo y la eucaristía, y la caridad. Esto se explica por medio de una serie de imágenes, sobre todo la viña y el templo, que tienen arraigo en el Antiguo Testamento: la vid y los sarmientos; el cuerpo de Cristo como nuevo templo.
- Es una **comunión trinitaria**, porque la vida de Cristo es una con el Padre por la acción del Espíritu Santo que Él lleva, promete y envía.
- Y es **comunión fraterna**, también como fruto de la oración de Jesús: «Que sean uno…» (Jn 17, 21), con una unidad que es primero don o realidad, y en segundo lugar tarea o deber: la caridad es la sustancia de la comunión cristiana.

b) **La Iglesia como «sacramento» de la comunión o de la vida en Cristo.** Como explicaremos más adelante (cf. tema 14) la «sacramentalidad» de la Iglesia quiere decir que la Iglesia no se reduce en este mundo a una comunidad mística o invisible. Es también una institución con una estructura exterior al servicio de la unidad espiritual, que es la que subrayan estos textos. Aquí cabe subrayar algunos rasgos:

- La Iglesia es **un nuevo Israel,** fundado sobre la sangre del Cordero que es Cristo, buen pastor que da la vida por sus ovejas como siervo sufriente y a la vez Mesías;
- La Iglesia tiene también (como en los Sinópticos y en los escritos paulinos) **estructuras visibles** (es una comunidad estructurada y jerarquizada). Y al final aparece como una ciudad-esposa (Apocalipsis), cuya visión se anticipa en la mujer con corona de 12 estrellas (donde la tradición cristiana ve también a María).
- Cristo es **la vid** respecto a los cristianos que son los sarmientos. Esto acentúa que la Iglesia no es solamente algo interior y espiritual; de hecho san Juan habla tanto del *papel de los apóstoles y de la jerarquía* (señala la asistencia del Espíritu Santo y la función especial de Pedro), como de *los sacramentos* (como prolongación de los gestos salvíficos de Jesús, su relación con el Espíritu Santo y su necesidad para entrar en el Reino) y de la *caridad fraterna* (signo por excelencia de la comunión y mandamiento fundamental de la nueva Ley, don de Dios y tarea).

c) **La Iglesia, misterio situado en la historia.** Este aspecto aparece principalmente en tres lugares: el discurso posterior a la Cena, la primera carta de san Juan y el Apocalipsis. Cabe destacar dos puntos:

- **el combate entre Cristo y Satán**, entre la Iglesia y Satán**:** ese combate, que fue especialmente intenso en la Pasión, continúa ahora con sus discípulos que vencerán también con la Cruz;
- **la victoria y el triunfo de la Iglesia**: el combate está ya ganado pero todavía no se ha manifestado del todo la victoria de Cristo, como sucederá en la Parusía.

1.4. La Iglesia en los restantes escritos neotestamentarios

En los restantes textos del Nuevo Testamento se pueden encontrar algunos rasgos dispersos, por asi decir, pero no por eso menos importantes acerca de la Iglesia.

a) La **carta de Santiago** tiene ante sus ojos a la **comunidad local** (estructurada con sus jefes, doctores y ritos, como la unción de enfermos). A la vez se dirige a la totalidad de los cristianos, con indicaciones de tipo práctico, espiritual y organizativo.

b) La **primera carta de san Pedro** *e*s un **testimonio de la vida** de la primera comunidad cristiana. En ella destacan dos pasajes:

- El **carácter sacerdotal del Pueblo de Dios** (nuevo *qahal Yaveh*), nación santa, dotada de un sacerdocio regio y universal, por lo que los cristianos son «piedras vivas» del templo espiritual de Dios y están llamados a un culto espiritual;
- La **responsabilidad de los pastores**, que deben gobernar como modelos y no como tiranos.

c) La **carta a los Hebreos** tiene como tema fundamental **el sacerdocio de Cristo**, que ha superado el sacerdocio del Antiguo Testamento, inaugurando el carácter definitivo de la Nueva Alianza. Por lo que se refiere a la Iglesia, cabe percibir dos cuestiones:

- La Iglesia aparece como **realidad escatológica**: estamos ya en los últimos tiempos, pero hemos de participar del sacrificio de Cristo por la Eucaristía, para convertir nuestra vida en un sacrificio agradable a Dios que se prolonga y alimenta por la oración y la caridad.
- A la vez la Iglesia aparece en su **peregrinación** histórica. No tenemos aquí nuestro descanso sino que buscamos con Cristo nuestra morada definitiva.

d) **Las cartas pastorales (a Timoteo y a Tito)** interesan para la eclesiología sobre todo como **testimonio** de cómo se vivían realidades expuestas en otros lugares del Nuevo Testamento: dan criterios prácticos y recogen la imagen de la Iglesia como edificio estable que debe cuidar el obispo con la colaboración de los presbíteros, custodiando la doctrina con fidelidad al depósito de fe recibido.

2. El artículo eclesiológico del Símbolo de los Apóstoles

La afirmación central de la fe cristiana sobre la Iglesia se contiene en el Símbolo de los Apóstoles, la más antigua formulación sintética de nuestra fe. Este Símbolo se usaba en la Iglesia de Roma. Las declaraciones posteriores del Magisterio se pueden considerar como desarrollos y concreciones del Credo cuando confiesa: *Credo ecclesiam.*

2.1. La Iglesia, en el marco de la fe en Dios Uno y Trino

a) Como ya apuntamos en el tema introductorio, para entender bien el sentido del Símbolo de la fe, un primer punto es considerar que la estructura del Símbolo es **ternaria**, como corresponde a la fe en Dios uno y trino.

- El símbolo tiene tres partes. Cada una de ellas se dedica a una de las **Personas divinas.** Se dice quién es y qué ha hecho o qué se le atribuye: *Credo in Deum…Patrem, (Credo) in Jesum Christum Filum eius unicum, Credo in Spiritum Sanctum.*
- Esto manifiesta que la fe de la Iglesia es teologal, es fe en cada una de las Tres personas divinas; de modo que **los doce artículos del Credo** son «articulaciones internas» dentro de la estructura ternaria del Símbolo.

b) En segundo lugar hay que considerar que esa estructura ternaria no está en perspectiva «sistemática», sino **histórico-salvífica**. Así pone de relieve que los cristianos creemos en Dios Padre que crea el mundo, envía a su Hijo para salvarnos y luego al Espíritu Santo para hacer fructífera la obra del Hijo.

> «"Cristo es la luz de los pueblos. Por eso, este sacrosanto Sínodo, reunido en el Espíritu Santo, desea vehementemente iluminar a todos los hombres con la luz de Cristo, que resplandece sobre el rostro de la Iglesia, anunciando el evangelio a todas las criaturas". Con estas palabras comienza la "Constitución dogmática sobre la Iglesia" del Concilio Vaticano II. Así, el Concilio muestra que el artículo de la fe sobre la Iglesia depende enteramente de los artículos que se refieren a Cristo Jesús. La Iglesia no tiene otra luz que la de Cristo; ella es, según una ima-

gen predilecta de los Padres de la Iglesia, comparable a la luna cuya luz es reflejo del sol» (CEC 748)

c) En ese marco, y concretamente en la última parte del Símbolo correspondiente al **Espíritu Santo**, aparece la Iglesia, como primero de cuatro efectos generales (según Alejandro de Hales): la Iglesia Católica, que es comunión de los santos, la remisión de los pecados, la resurrección de la carne y la vida eterna.

> «El artículo sobre la Iglesia depende enteramente también del que le precede, sobre el Espíritu Santo. "En efecto, después de haber mostrado que el Espíritu Santo es la fuente y el dador de toda santidad, confesamos ahora que es El quien ha dotado de santidad a la Iglesia" (*Catecismo Romano*, 1, 10, 1). La Iglesia, según la expresión de los Padres, es el lugar "donde florece el Espíritu" (San Hipólito, *Traditio apostolica*, 35)» (CEC 749).

2.2. La Iglesia, santificada por el Espíritu Santo

Todo ello conecta con la interpretación que hacían los Padres de la Iglesia, al distinguir el *Credo in Deum* (*Patrem, Filium, Spiritum Sanctum*) del *Credo ecclesiam* (acusativo directo sin «in»). Así se refleja la **distinta manera de entrar Dios y la Iglesia en el objeto de la fe.**

Esto lo ha recogido posteriormente y explicado el **Catecismo Romano** en el s. XVI, diciendo que ponemos nuestra fe en las tres personas de la Trinidad. Pero al confesar nuestra fe eclesiológica no decimos «Creo en la santa Iglesia» sino «Creo *la* santa Iglesia», si bien en las traducciones modernas esto no aparece, «para que, incluso por la diversa forma de expresión, distingamos a Dios, creador de todas las cosas, de esas mismas cosas creadas, y atribuyamos a la bondad de Dios todos los grandiosos dones y beneficios que ha dado a su Iglesia» (CR I, 10, 22).

Con otras palabras, creemos en la Iglesia no como en Dios, sino **como efecto de la acción salvadora de Dios.**

- Santo Tomás lo señalaba al decir que si se prefiere decir «*in*» *sanctam Ecclesiam* (como también se expresaba entonces) hay que entenderlo referido al Espíritu Santo, pues **es el Espíritu Santo el que santifica a la Iglesia**. Así queda claro, como hemos visto en los párrafos anteriores, que el articulo eclesiológico depende inmediatamente del anterior, el artículo pneumatológico.

> Creer que la Iglesia es «Santa» y «Católica», y que es «Una» y «Apostólica» (como añade el Símbolo nicenoconstantinopolitano) es inseparable de la fe en Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. En el Símbolo de los Apóstoles, hacemos profesión de

creer que existe una Iglesia Santa («Credo ... Ecclesiam»), y no de creer en la Iglesia para no confundir a Dios con sus obras y para atribuir claramente a la bondad de Dios todos los dones que ha puesto en su Iglesia (cf. *Catecismo Romano,* 1, 10, 22).

- En conclusión, el Símbolo de los Apóstoles presenta a la Iglesia como misterio de fe en el marco de la profesión de fe y en estrecha dependencia de la acción santificante del Espíritu Santo. Y así se muestra el **origen trinitario de la Iglesia**, a la vez que se hace evidente que la eclesiología se encuadra en el **marco de la Teología Dogmática.**

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- *Ekklesia*
- pueblo de Dios
- cuerpo místico
- comunión en Cristo

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Qué significa el término *ekklesia* en el Nuevo Testamento?
2. ¿Podrías esquematizar las principales ideas sobre la Iglesia como Pueblo de Dios en los escritos paulinos?
3. ¿Podrías señalar algún ejemplo de «estructuras visibles» de la iglesia en los textos paulinos?
4. ¿Qué quiere decir que nuestra «vida en Cristo» tiene un sentido trinitario?
5. ¿Podrías explicar básicamente cómo se entiende la Iglesia en relación con Cristo en los escritos paulinos?
6. ¿Qué quiere decir, con referencia a los escritos joaneos, que la Iglesia es un misterio de comunión o de vida?
7. ¿Qué aporta principalmente la Primera carta de San Pedro en relación con la eclesiología?
8. ¿Cómo se sitúa la Iglesia en el Símbolo de los Apóstoles?
9. ¿De qué modo diferente entran Dios y la Iglesia en el «objeto» de la fe?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee el siguiente texto y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«Se puede creer también en otros seres personales, es decir, en su existencia; y así, por ejemplo, se dice que se cree en los ángeles, pero la fe, en el sentido estricto de la palabra, no se profesa sino a Dios, y esta fe es precisamente la que se traducen por la expresión «creer en». De cualquiera otra cosa se puede decir: «lo creo»; pero sólo de Dios se dice: «Creo en Él», porque ante todo nos dirigimos a Él desde lo íntimo del corazón. Lo mismo que la esperanza y que la caridad, la fe se dirige a Alguien. Si el Credo, que es declaración de fe, *protestatio* o *confessio fidei* y por se convierte en un «símbolo», dice: «Creo en Dios»; el acto de fe, cuya fórmula nos enseña el catecismo, dice: «Dios mío, yo creo en vos». Así entendida, la fe lleva en su raíz y en su término un elemento personal de naturaleza privilegiada, que no puede concernir sino a Dios. La fe que, si es permitido hablar así, es eclesial en su modo, es teologal en su objeto y en su principio. (…)

De los textos de San Agustín se desprende una triple distinción que se ha hecho clásica. En oposición al simple acto de creer en la existencia de una cosa o de un ser (*credere Deum*), en oposición igualmente al simple hecho, ya más concreto, de creer en la autoridad de alguno, es decir, de admitir una verdad apoyándose en su palabra (*credere Deo*), la fe en Dios (*credere in Deum*) es única: es que ella supone una búsqueda, un curso, un movimiento del alma (*credendo in Deum ire*), un impulso personal, una adhesión en fin, que de ninguna manera podrían tener como fin y término una criatura».

H. De Lubac,
Meditación sobre la Iglesia,
Desclée, Bilbao 1958, pp. 29-32

TEMA 3 LA EDAD PATRÍSTICA DE LA ECLESIOLOGÍA

El concilio Vaticano II se propuso «volver a las fuentes», es decir a la Escritura y a la Tradición de la Iglesia, concretamente a los Padres, sujetos privilegiados de esa Tradición. El pensamiento de los Padres nos ha llegado también por medio de los teólogos contemporáneos.

Los Padres de la Iglesia no tienen una eclesiología sistemática, sencillamente la «viven» en su contexto histórico y cultural. Es más adelante, a lo largo de los siglos, cuando el pensamiento eclesiológico se va sistematizando. Para su vivencia de la Iglesia, los Padres beben de la teología del Nuevo Testamento y la «aplican» a las cuestiones de su época con gran pedagogía, muchas veces de modo fuertemente simbólico y espiritual.

En los textos de los Padres de los tres primeros siglos, la Iglesia aparece como comunión de vida divina y a la vez como asamblea visible en torno a la Eucaristía y al obispo. Según la gran patrística o edad de oro de la patrística griega (siglos IV y V), por la encarnación, Cristo ha asumido a todos los hombres y a todo el hombre. San Agustín subraya los aspectos interiores y espirituales de la Iglesia, pero sin descuidar sus aspectos visibles.

SUMARIO

1. LOS PADRES DE LOS TRES PRIMEROS SIGLOS • 1.1 San Clemente Romano • 1.2. San Ignacio de Antioquía • 1.3 San Ireneo de Lyon • 1.4. Tertuliano, Orígenes y san Cipriano a) Tertuliano b) Orígenes c) San Cipriano • **2. LA GRAN PATRÍSTICA O EDAD DE ORO DE LA PATRÍSTICA GRIEGA (SIGLOS IV y V)** • 2.1. Visión global • 2.2. Los autores más importantes para la eclesiología a) San Atanasio b) San Gregorio de Nisa c) San Cirilo de Alejandría d) San Hilario • **3. LA DOCTRINA ECLESIOLÓGICA DE SAN AGUSTÍN Y SU INFLUENCIA POSTERIOR** • 3.1. San Agustín a) El «Cristo total» y el Espíritu Santo como el alma de la Iglesia b) La estructura sacramental de la Iglesia c) La Iglesia, «comunión de los santos» d) La Iglesia, «Unitas catholica» • 3.2 Después de san Agustín a) San León Magno b) San Gregorio Magno

Nos centramos en los autores principales para la eclesiología: en primer lugar, tres grandes Padres: san Clemente, san Ignacio y san Ireneo. En segundo lugar, nos referimos en conjunto a otras tres figuras: Tertuliano, Orígenes y san Cipriano.

1.1. San Clemente Romano († 107): Carta a los Corintios

Tercer sucesor de san Pedro, san Clemente escribe para poner fin a disputas entre los presbíteros de Corinto, tras la persecución de Domiciano. Es un testimonio temprano del ejercicio del primado romano y su solicitud por las Iglesias. Hay tres puntos importantes a tener en cuenta:

a) **La Iglesia, misterio de paz y de unidad** (por confesar un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y tener una sola vocación). De ahí la responsabilidad de guardar la paz y la unidad. Usa tres analogías: la creación, el cuerpo humano y las legiones romanas.

b) **La jerarquía y el primado romano**. Los pastores de la Iglesia no son funcionarios, sino que tienen el sacerdocio instituido por Cristo. Por tanto han de vivir especialmente la humildad y la caridad. Es la primera vez que aparece en ámbito cristiano la distinción entre *laicos* y jerarquía en complementariedad orgánica y funcional. Pide que se rece por las autoridades.

c) **La sucesión en el oficio apostólico.** Los apóstoles establecieron colaboradores en su ministerio con el encargo de que al morir ellos dejaran a otros varones probados al cargo de ese ministerio. Los obispos son sucesores de los apóstoles para pastorear la grey cristiana, como maestros de doctrina, sacerdotes del culto sagrado y ministros de gobierno.

1.2. San Ignacio de Antioquía († 107): Cartas

Tercer obispo de Antioquía, san Ignacio considera a la Iglesia como misterio de unidad o de *agapé,* con aspectos visibles e invisibles, corporales y espirituales. La unión con Cristo se refleja en el «nihil sine episcopo»: nada sin el obispo (*Ad Smyrn*. 8, 1-2). Destacan dos puntos:

a) La Iglesia como **misterio de unidad visible,** a través del obispo (contra los docetas –de *doxein*, apariencia–, que negaban la real humanidad de Cristo y la estructura visible de la Iglesia).

b) La Iglesia como **misterio de unidad invisible,** pues Cristo es el obispo invisible. De ahí que proponga la unión de los presbíteros con el obispo (como las cuerdas de la lira) para estar unidos con Cristo (a quien compara con el capitán). Es el primero que usa la palabra «católica» (universal), y dice que la Iglesia de Roma «preside en la caridad» (*Ad Rom.*, prólogo). Vincula la comunión a la misión de proclamar el Evangelio.

1.3. San Ireneo de Lyon († 202): «Adversus Haereses»

San Ireneo es considerado el fundador de la teología cristiana de Occidente. Afrontó la persecución de Marco Aurelio y luchó contra los gnósticos. En su obra pueden encontrarse dos conceptos importantes para la eclesiología:

a) **Recapitulación**: la Iglesia es instrumento y plenitud de recapitulación (poner bajo a cabeza) de todos los hombres en Cristo, como segundo Adán (a partir de las cartas paulinas de la cautividad) y por obra del Espíritu Santo. Ireneo se opone a las herejías que niegan la verdadera humanidad de Cristo. Esta recapitulación solo será plena al final de la historia, al introducirnos en la vida íntima de Dios.

b) **Tradición** (de *tradere*: entregar o trasmitir): subraya la sucesión apostólica. Sigue la línea de san Ignacio de Antioquía: la Iglesia es misterio de encarnación y su garantía, la Tradición (vivificada por el Espíritu Santo), es la unión con los obispos, sucesores de los apóstoles. Así se llega a la verdadera *gnosis* o sabiduría, que procede de la fuente del cuerpo de Cristo. Mientras que san Ignacio subraya la dimensión vertical de la jerarquía (vinculación con Cristo), san Ireneo subraya la dimensión horizontal o histórica (sucesión apostólica) y la «regla de fe» (el Credo) también para los sencillos (contra los gnósticos). San Ireneo atestigua que, por medio de aquellos que fueron instituidos por los Apóstoles Obispos y sucesores suyos hasta nosotros, se manifiesta y se conserva la tradición apostólica en todo el mundo.

1.4. Tertuliano († 220), Orígenes († 254) y San Cipriano († 258)

Estos tres Padres hacen aportaciones más puntuales o menos desarrolladas a la eclesiología.

a) **Tertuliano,** jurista y polemista, defiende la **Tradición** unida a la sucesión apostólica. Al final de su vida se adhiere al montanismo (un tipo de profetismo heterodoxo). Se refiere a la Iglesia como «**madre**», aunque no es el iniciador de este uso (cf. *Carta de Lyón,* en Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, V, 1, 45 y 2, 7).

b) **Orígenes** es el primer gran teólogo alejandrino (no propiamente un Padre de la Iglesia a causa de algunas ideas puntuales ambiguas o heterodoxas). Apunta tres cuestiones: **la Iglesia como realidad visible y estructurada** por la jerarquía; a la vez es **una realidad invisible desde antes de la Creación**, y la verdadera Iglesia es la del Cielo; recoge el **sacerdocio común de los cristianos** (cf. 1 Pe 2-5). No habla del Primado romano. Tiene algún punto menos claro (exige la santidad para la eficacia del ministerio sagrado).

c) **San Cipriano**, hombre de acción, insiste en el sentido de la Iglesia, el amor y la **unidad** con ella, unidad que procede de la Trinidad y desemboca en la fraternidad, y en la unidad de las Iglesias locales con la Iglesia universal. Esta unidad acontece sobre todo a través de **la Eucaristía** y de los obispos (que son como una representación de la Iglesia). Va más allá de una teología del obispo local (san Ignacio), en la línea de una teología del **episcopado** como cuerpo uno e indivisible.

En definitiva, en los textos de los Padres del siglo III, la Iglesia aparece como *comunión de vida divina* y a la vez como *asamblea visible en torno a la Eucaristía y al obispo.*

2. La gran patrística o edad de oro de la patrística griega (ss. IV y V)

Mostraremos primero una visión de conjunto de esta época, para pasar después a señalar sintéticamente el pensamiento de los autores más importantes.

2.1. Visión global

La teología de los Padres griegos de los siglos IV y V es fundamentalmente *cristológica*. Por la encarnación, Cristo ha asumido a todos los hombres y a todo el hombre. En eclesiología, pueden destacarse los puntos siguientes:

a) La Iglesia es **culminación de la encarnación,** que ya es salvación (el nombre Jesús). La salvación es *divinización*. El misterio de la Iglesia es continuación del Misterio de Cristo. Dios quiere que todos se salven y lleguen al conocimiento de la verdad a través de la Iglesia.

b) El principio de esa divinización es el **Espíritu Santo**, porque nos comunica la vida que el Padre nos da en Cristo, y eso mismo es la Iglesia: ser, pensar y actuar como Cristo siendo sus miembros.

c) **Carácter universal de la obra salvífica de Cristo.** A partir de san Pablo (Cristo nuevo Adán) y san Ireneo (recapitulación), los Padres griegos sistematizaron esta doctrina, que llega al concilio Vaticano II: «El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre» (GS 22).

d) **No desarrollaron el aspecto visible**, institucional y jurídico de la Iglesia, y por tanto, no tienen una eclesiología sistemática. Como los anteriores, fueron más testigos que teólogos, y dentro de su reflexión desarrollaron más la importancia de **la Eucaristía** que la de la jerarquía.

2.2. Los autores más importantes para la eclesiología

Como autores más importantes nos centramos en cuatro: san Atanasio, san Gregorio de Nisa, san Cirilo y san Hilario.

a) **San Atanasio** († 373) defendió la divinidad de Cristo en el concilio de Nicea (325). Como consecuencia subrayó que en Cristo estaba la vida verdadera y su humanidad incluía ya toda la Iglesia: la vida plena.

b) **San Gregorio de Nisa** († 394) fue un genio especulativo. Según el Génesis, Dios crea la naturaleza humana (el «hombre universal») a imagen y semejanza suya. En la encarnación el Verbo asume inmediatamente una naturaleza humana pero mediatamente toda la naturaleza humana en todas sus etapas. Cristo resucitado es el primer fruto de la naturaleza humana redimida y divinizada.

c) **San Cirilo de Alejandría** († 444) defendió la fe en la controversia con Nestorio (los nestorianos negaban en Cristo la unidad de persona en dos naturalezas). Al afirmar la divinización en Cristo por el Espíritu, señala implícitamente la dimensión eclesial, subrayando el papel de la Eucaristía y del Espíritu Santo (que reúne en sí los espíritus humanos haciéndolos uno).

d) **San Hilario** († 367) fue un padre occidental que fue desterrado en Oriente («el Atanasio de Occidente»). En su pensamiento eclesiológico destacan dos puntos:

- *Toda la humanidad está incluida en Cristo*, como una ciudad incluye a los hombres, y como un «sacramento» de nosotros en Cristo y de Cristo en nosotros.
- Es especialmente en la *Eucaristía* donde hacemos propia la encarnación de Cristo, tomando su carne y su divinidad.

3.1. San Agustín († 430)

San Agustín es **referencia** para toda la teología y especialmente para la eclesiología, si bien no tiene una «eclesiología sistemática» y distinta como tal, pues considera la Iglesia como el misterio que Dios ha querido para unirnos a Él.

En general subraya los **aspectos interiores y espirituales** de la Iglesia (sobre todo la gracia), pero sin descuidar sus aspectos visibles. En su lucha contra los **pelagianos**, sitúa el misterio de la Iglesia en el marco de la teología de *los dos Adanes*, subrayando que en Cristo está la humanidad redimida que es la Iglesia. En este contexto cabe destacar los siguientes puntos:

a) **El «Cristo total», cabeza y cuerpo, y el Espíritu Santo «como» el alma de la Iglesia.**

- A partir del pensamiento de San Pablo, san Agustín desarrolla la comprensión de Cristo como un solo sujeto al que pertenece la Iglesia (contra Ticonio, **donatista**, quien decía que la Iglesia pertenece al diablo).
- La Iglesia forma con Cristo **como una sola persona** asumida por Él místicamente (aspecto que se puede encontrar más desarrollado en santo Tomás de Aquino).

«Nos hemos convertido en Cristo. En efecto, si él es la cabeza, nosotros somos sus miembros; el hombre total es él y nosotros» (*In Iohannis evangelium tractatus,* 21, 8). Quien nos une en Cristo es el Espíritu Santo, que es como el alma de la Iglesia.

- La Iglesia es **pueblo de Dios y casa de Dios**.
- Es a la vez **cuerpo de Cristo por la Eucaristía**. Esto se manifiesta en que Cristo «ora por nosotros, ora en nosotros; nosotros oramos a él; él ora por nosotros como sacerdote; ora en nosotros como nuestra cabeza; y nosotros oramos a él como a nuestro Dios; por tanto, reconocemos en él nuestra voz y la suya en nosotros» (*Enarrationes in Psalmos,* 85, 1).

b) **La estructura sacramental de la Iglesia.** En el plano visible la Iglesia está estructurada por los sacramentos, que tienen por centro la Eucaristía.

- Para formar un cuerpo con Cristo se necesita tomar el **«cuerpo sacramental»** de Cristo que es la Eucaristía.

- **Cristo es el gran Misterio (o sacramento)** del Padre (cf. CEC, 774, fundamento de la sacramentalidad de la Iglesia que luego desarrollará santo Tomás y en el siglo XX redescubrirá el concilio Vaticano II).
- Al comulgar la Eucaristía **crecemos en la comunión de la Iglesia** (en este sentido incoa la teología medieval), y todo gracias al sacramento del orden.

c) **La Iglesia es «comunión de los santos»:**

- La Iglesia es la **ciudad de Dios** que camina ahora mezclada con la ciudad de los hombres, pero también simultáneamente está en el Cielo (dos etapas: celeste y peregrina).
- Le da el nombre de Comunión de los santos, por ser **comunión de las «cosas santas».**
- Dice que la Iglesia es una **«comunión mixta»** (acoge a justos y pecadores), omunión de sacramentos y comunión jerárquica (contra los donatistas).

d) **La Iglesia es la «Unitas catholica»,** es decir la unidad universal y no una comunidad de salvados aparte (como sostenía la secta de los donatistas).

En resumen, para san Agustín la Iglesia especialmente el Cristo total al que accedemos por medio de una estructura sacramental visible, para llegar a la comunión de los santos, que en su fase peregrinante es mixta, y además de ser comunión de sacramentos, es comunión jerarquica y *unitas catholica*. Otros aspectos de la eclesiología de san Agustín irán apareciendo más adelante.

3.2. Después de san Agustín

a) **San León Magno** († 461) fundamenta la unidad de la Iglesia en su ser esposa del único Cristo.

- Esa **unidad** debe manifestarse en la unidad de la fe, la concordia de los presbíteros y el reconocimiento del primado romano.
- Reconoce la **autoridad colegial de los obispos** en dependencia del sucesor de Pedro, que es su cabeza. Como san León, los Papas del siglo V conciben el primado como la presidencia de una comunión única, universal y colegial, con el oficio de confirmar a los cristianos en la fe.

b) El pensamiento eclesiológico de **san Gregorio Magno** († 604) se inspira en san Agustín.

- Señala la **prerrogativa primacial** de la Iglesia de Roma.

- Compara la Iglesia universal a **la viña** del Creador, en la que todos trabajan como obreros, desde Abel hasta el final de la historia.
- La Iglesia es ahora **comunión de sacramentos** y será **comunión de los santos** sobre todo en el cielo, aunque la santidad es también una nota característica de su etapa terrena.
- Relaciona la Iglesia con **la Trinidad**: con Dios Padre como fuente primera; con la encarnación de Cristo, como fundamento y fuente de su vida; con el Espíritu Santo, principio de la divinización del cristiano. En la Iglesia se realiza el crecimiento de la vida cristiana, en la unidad de la fe y en la diversidad de los ministerios y carismas.

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- recapitulación
- tradición
- divinización
- el «Cristo total»
- sacramentalidad de la Iglesia
- comunión de los santos
- «comunión mixta»

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Cuáles son las principales aportaciones de san Clemente Romano a la eclesiología?
2. ¿Qué ideas destaca san Ignacio de Antioquía?
3. ¿Qué importancia tiene san Ireneo para la eclesiología?
4. ¿En qué insiste san Cipriano con respecto a la Iglesia?
5. ¿Podrías señalar los puntos fundamentales de la eclesiología propia de los padres griegos?
6. Sintetiza en pocas frases el pensamiento eclesiológico de san Agustín
7. ¿Qué quiere decir san Agustín al hablar del «Cristo total»?
8. ¿Podrías apuntar algunas ideas de san Gregorio Magno sobre la iglesia?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee los siguientes textos y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«Ensalzo a Dios Jesucristo que os ha hecho tan sabios; ya he visto que sois perfectos en la fe inconmovible y que estáis como cosidos en cuerpo y alma al a cruz de Jesucristo según el espíritu y la carne, arraigados en el amor (*agape*) por la sangre de Cristo, creyendo con toda seguridad en nuestro Señor, que es verdaderamente hijo de David según la carne e Hijo de Dios según la voluntad y el poder de Dios, nacido verdaderamente de una virgen, bautizado por Juan, para que se cumpliera toda justicia; que verdaderamente fue clavado según la carne bajo el poder de Poncio Pilatos y del tetrarca Herodes. Nosotros descendemos como fruto de sus bienaventurados dolores, para que levantara en su resurrección la eterna bandera de sus santos y creyentes, entre los judíos y gentiles, en el único cuerpo de su Iglesia».

S. Ignacio de Antioquía,
Carta a los fieles de Esmirna, cap. 1,
traducción en M. Schmaus,
Teología Dogmática. IV. La Iglesia,
Madrid 1962, p. 286

«El Cristo total es la Cabeza y Cuerpo juntamente. Aquella ya ha resucitado. Tenemos, pues, nuestra Cabeza en el cielo. Nuestra Cabeza intercede por nosotros. Nuestra pecable e inmortal Cabeza ruega a Dios por nuestros pecados; para que también nosotros, resucitando al fin y llevados a la gloria celestial, sigamos a nuestra Cabeza. Pues donde está la Cabeza deben estar también los demás miembros. Pero nosotros somos miembros ya mientras estamos aquí; no nos desanimemos: pronto seguiremos a la Cabeza. Pues, hermanos, ved el amor de nuestra Cabeza. Está ya en el cielo y está sufriendo aquí abajo, mientras sufra aquí abajo la Iglesia. Aquí abajo pasa hambre Cristo, pasa sed, está desnudo, es extraño, está enfermo, está en la cárcel. Pues todo lo que sufre su cuerpo aquí abajo, dice que los sufre también Él… "Yo estaba hambriento y me disteis de comer…, pues todo lo que hacéis a uno de mis pequeños, a mí me lo hacéis" (Mt 25, 42, 25). Y así también en nuestro cuerpo la cabeza está arriba, mientras que los pies están en la tierra; sin embargo, cuando en una multitud alguien te pisa el pie, ¿no dice la cabeza: me has pisado? Y así clama también Cristo, con quien nadie tropieza: "tenía hambre y me dísteis de comer"».

S. Agustín,
Sermón 144, 5.
Traducción en M. Schmaus,
Teología Dogmática. IV. La Iglesia,
Madrid 1962, p. 289

TEMA 4

DESDE LA EDAD MEDIA HASTA LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA

La reflexión eclesiológica, desarrollada por los Padres de la Iglesia sobre todo a partir los textos de san Juan y de san Pablo, se continúa en la época medieval y moderna. A esto se añaden los pronunciamientos del magisterio sobre la Iglesia. En el desarrollo eclesiológico actual cabe subrayar la trascendencia de la espiritualidad laical.

SUMARIO

1. LA TEOLOGÍA ESCOLÁSTICA, EN ESPECIAL SANTO TOMÁS DE AQUINO • 1.1. La idea de la Iglesia según santo Tomás • 1.2. Puntos fundamentales en su reflexión eclesiológica a) La Iglesia, misterio de comunión que se da y se realiza en Cristo b) Naturaleza sacramental de la Iglesia peregrinante c) La Eucaristía como cumbre de los sacramentos y centro de la edificación de la Iglesia d) La Iglesia tiene una constitución jerárquica e) Otros aspectos • **2. LA IGLESIA EN LA TEOLOGÍA POSTERIOR** • 2.1. Los primeros tratados de eclesiología y los movimientos antijerárquicos • 2.2. Lutero y el periodo postridentino • 2.3. La eclesiología en los siglos posteriores a) Los siglos XVII y XVIII b) El siglo XIX c) El signlo XX • **3. LA IGLESIA SEGÚN EL MAGISTERIO** • 3.1. Declaraciones del Magisterio sobre la Iglesia antes del Concilio Vaticano II a) Hasta la Edad moderna b) La Edad contemporánea, antes del Concilio Vaticano II • 3.2. El magisterio del concilio Vaticano II sobre la Iglesia • **4. TRANSCENDENCIA DE LA ESPIRITUALIDAD LAICAL EN LA ACTUAL RENOVACIÓN ECLESIOLÓGICA**

Como **factores que influyeron en la eclesiología durante la época medieval** pueden citarse: la unión entre el papado y el imperio con las tensiones y fracturas entre ambos; el cisma con los Orientales, comenzado por Focio y establecido con Miguel Cerulario (1054); la reflexión teológica sobre las relaciones entre la Eucaristía y la Iglesia; otras dos fuentes de tensión fueron la relación entre el clero secular y las órdenes mendicantes y entre la autoridad del Papa y la de los obispos con el riesgo de conciliarismo; la oposición entre una eclesiología de acento jurídico, que considera al pueblo cristiano o a la «sociedad cristiana» como corporación, difuminando su raíz teológica y sacramental, y otra tendencia más mística y espiritual, que la considera como *congregatio fidelium*.

Respecto a **la Eucaristía**, hasta el final de la alta Edad media se la denomina «cuerpo de Cristo místico» en el sentido de cuerpo sacramental, mientras que a la Iglesia se la llama «cuerpo de Cristo verdadero». A partir del s. XI se invierte la terminología a causa de la herejía de Berengario de Tours. La Iglesia pasa a ser cuerpo *místico* de Cristo. Dentro de la época medieval nos centramos en la teología escolástica y particularmente la de santo Tomás de Aquino.

1. La teología escolástica, en especial santo Tomás de Aquino

Santo Tomás de Aquino (1224-1274) **no escribió una eclesiología** porque, suele decirse, la Iglesia es su contexto vital, su mundo y su hogar teológico. Así sucede en general con la teología medieval. La Iglesia es el clima donde se vive y se participa del misterio de Dios en Cristo por el Espíritu Santo.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que entonces no se distinguía entre la sociedad espiritual y la sociedad temporal, era **un «mundo unificado»**, y esto no facilitaba la autorreflexión de la Iglesia sobre sí misma.

Veamos en primer lugar la idea que tiene Tomás de Aquino sobre la Iglesia. En un segundo momento señalamos esquemáticamente los puntos fundamentales de su reflexión eclesiológica.

1.1. La idea de la Iglesia según santo Tomás

Según la idea general que sobre la Iglesia tiene Santo Tomás, la revelación de Dios culmina en la comunión con Él a través de Cristo, Verbo encarnado. Así se construye el marco de su reflexión sobre la Iglesia.

- La fuerza y los méritos de la redención provienen de **lo que Cristo hizo y padeció** («*acta et passa Christi in carne*»). Esto nos llega por los medios que nos ha dejado: la fe y los Sacramentos de la fe, con la consecuencia de la caridad. Y todo ello gracias a la acción del Espíritu Santo.
- **Por la fe y los sacramentos**, concretamente el bautismo, nos incorporamos por vez primera a la Iglesia, *congregatio fidelium*, y crecemos o somos edificados en ella especialmente con la **Eucaristía.**
- **Durante el tiempo de la historia**, la Iglesia tiene **dos aspectos**: una realidad de gracia invisible (***res***) que es la comunión de vida con Cristo, y una realidad visible que es una institución en forma de sociedad o comunidad visible (***sacramentum***), en la que confesamos la fe y recibimos los sacramentos, que tienen por centro la Eucaristía.

  Así es la Iglesia durante la historia: **a la vez *sacramentum* y *res***: un sistema sacramental que nos va introduciendo en una realidad profunda que es la comunión con Dios.

  Cuando acabe la historia, con la Parusía, ya no serán necesarios ni la fe ni los sacramentos. Entonces ya la Iglesia no será «sacramentum et res», sino solamente ***res*, «res tantum»,** solamente realidad de comunión con Dios plena y definitiva.

1.2. Puntos fundamentales en su reflexión eclesiológica

Señalemos ahora cuatro puntos fundamentales de la reflexión eclesiológica del Doctor de Aquino:

a) **La Iglesia como misterio de comunión con Dios que se da y se realiza en Cristo.** La Iglesia es la *congregatio fidelium* que abarca todos los justos de la historia e implica de alguna manera a las cosas creadas, entre su salida de Dios (*exitus*) y su vuelta a Dios (*redditus*), por la gracia que concede a través de la Iglesia.

b) **Naturaleza sacramental de la Iglesia peregrinante.** Los sacramentos pertenecen a la etapa de la Iglesia peregrinante.

- Según Santo Tomás –que sigue a san Agustín– si Cristo es el gran «sacramento» de la salvación, la Iglesia es **un «misterio sacramental»** que nos hace recibir la gracia de Cristo cabeza por los medios (la fe y los Sacramentos) que nos vienen de lo que Cristo hizo y padeció (de la encarnación y de su pasión y muerte).
- Por eso, como dicen los Padres, **los sacramentos** manan del costado de Cristo abierto en la Cruz, de donde salió sangre y agua, que significan el

bautismo y la eucaristía, que son los que máximamente **edifican o «fabrican» la Iglesia**.

- La Iglesia junto con Cristo forman «**quasi una mystica persona**»: como una persona mística. Así lo dice santo Tomás:

> «Cristo tuvo la gracia no sólo como hombre particular, sino como cabeza de toda la Iglesia, a la que todos están unidos como los miembros a la cabeza, **formando con ellos como una sola persona mística**. Y de ahí proviene el que el mérito de Cristo se extienda a los demás, por ser miembros suyos, como en un único hombre la acción de la cabeza pertenece, en cierta manera, a todos sus miembros, pues no siente sólo para sí misma, sino para todos los miembros» (*S. Th.* 3, q.19, a.4, ad.c).

> Tanto la comunión de los santos (realidad profunda) como la institución eclesial (realidad visible) forman la Iglesia. La constitución *Lumen gentium* (n. 8) recoge esta doctrina diciendo que la Iglesia es **una «realidad compleja»** (orgánicamente estructurada), donde lo visible se ordena a lo invisible.

c) **La Eucaristía es la cumbre de los sacramentos y el centro de la edificación de la Iglesia.** Se sitúa en el nivel de la «res» o realidad profunda a que apuntan todos los sacramentos, porque contiene sustancialmente el «bien común espiritual» de la Iglesia (cf. S.*Th.* III, q 65, a 3, ad 1). La Iglesia es la «res» profunda, el fruto último de la Eucaristía.

d) **La Iglesia tiene una constitución jerárquica:**

> «Los Apóstoles y sus sucesores son los vicarios de Dios en lo que se refiere al gobierno de la Iglesia constituida por la fe y los sacramentos de la fe. De aquí que, de la misma manera que no les es lícito constituir otra Iglesia, tampoco les es permitido entregar otra fe, ni instituir otros sacramentos; pues con razón se dice que, por los sacramentos que fluyeron del costado de Cristo colgado en la Cruz, está fabricada la Iglesia de Cristo» (S. *Th*,. 3, q.64, a.2, ad.3).

e) **Otros aspectos:**

Todo ello se completa con el **carácter sacramental** como participación del sacerdocio de Cristo (ver más adelante, en el tema 14, la comparación de la Iglesia como «sacramento universal» con los sacramentos particulares).

Una parte significativa de la eclesiología se sitúa hoy en el surco de santo Tomás, desplegando **algunas cuestiones que él no trató** o no desarrolló sistemáticamente tales como: la pneumatología y los carismas, el episcopado y las Iglesias particulares, el lugar central de la caridad y de las virtudes en relación con la Iglesia. Continúa asimismo la línea de la sacramentalidad, que viene de san Agustín pasando por santo Tomás.

En cuanto al magisterio de la Iglesia, baste citar la ***Lumen gentium***, que, como estudiaremos enseguida, se sitúa plenamente en el mismo horizonte, y el siguiente texto de la encíclica de Benedicto XVI, *Deus caritas est*, n. 25:

> «La naturaleza íntima de la Iglesia se expresa en **una triple tarea**: anuncio de la Palabra de Dios (*kerygma-martyria*), celebración de los Sacramentos (*leiturgia*) y servicio de la caridad (*diakonia*). Son tareas que se implican mutuamente y no pueden separarse una de otra. Para la Iglesia, la caridad no es una especie de actividad de asistencia social que también se podría dejar a otros, sino que pertenece a su naturaleza y es manifestación irrenunciable de su propia esencia».

2. La Iglesia en la teología posterior

Recorramos brevemente los siglos posteriores a la época medieval.

2.1. Los primeros tratados de eclesiología y los movimientos antijerárquicos

Como tal aparecen en el s. XIV, en el marco de los conflictos entre la Iglesia (Bonifacio VIII) y el Estado (Felipe IV el Hermoso). Suele considerarse como primer tratado de eclesiología el *De Regimine christiano* (1302) de Jacobo de Viterbo, aunque más que de teología trata de defender la autoridad papal frente al rey.

En el siglo XV surge un nuevo contexto, el de **los movimientos antijerárquicos** (democratismo de Marsilio de Padua, conciliarismo, espiritualismo de Hus y Wycleff). Como reacción surge la defensa de la jerarquía que caracteriza muchas de las obras de esa época. Tiene particular interés la *Summa de Ecclesia* (1456) de Juan de Torquemada, por ser más equilibrada en eclesiología y concretamente por su recuperación del pensamiento de santo Tomás de Aquino.

2.2. Lutero y el periodo postridentino

Pero es **Lutero** el que en el s. XVI producirá la mayor revolución sobre la base de los antecedentes espiritualistas y antijerárquicos. A partir de una interpretación unilateral de san Agustín, Lutero y los reformadores que le siguen reducen la Iglesia a sus aspectos invisibles y niegan la jerarquía.

Durante **el periodo postridentino**, los católicos reaccionan produciendo *obras apologéticas controversistas*, antigalicanas y antiprotestantes, como la «*Controversia de conciliis*» (1587) del cardenal Bellarmino, donde se defiende sobre todo el aspecto institucional visible de la Iglesia.

En ella define: «La Iglesia es la sociedad de los hombres en marcha hacia su patria, unida por la profesión de la misma fe cristiana y la comunión en los mismos sacramentos, bajo la autoridad de los pastores legítimos y en particular del soberano pontífice». Una sociedad «tan palpable y visible como el pueblo romano, el reino de Francia o la república de Venecia».

2.3. La eclesiología en los siglos posteriores

a) Durante **los ss. XVII-XVIII** continúa la polémica con los protestantes, pero se impone **la disputa jansenista** (rigoristas y espiritualistas, que limitan la autoridad del Papa), **las ideologías socio-jurídicas** (galicanismo, febronianismo en Alemania, josefinismo en Austria, etc.) **y** el surgir del **racionalismo**.

b) Todo ello desemboca durante **el s. XIX** en **el racionalismo ilustrado**, y como reacción, la concepción de la Iglesia como **«sociedad perfecta»** paralela al Estado. A ello se suma el **protestantismo liberal** (niega la fundación de la Iglesia por Cristo) y su versión católica en el **modernismo**.

- En esa época la eclesiología se desarrolla en el seno de la **teología fundamental** (en perspectiva apologética, defiende la verdadera Iglesia).
- Frente al racionalismo alemán surge el *romanticismo filosófico*, que tiene un correlato católico en la **teología romántica** (acento sobre la vida) de Tubinga, representada sobre todo por el gran teólogo católico J. A. Möhler, que escribe sobre la Unidad de la Iglesia de esta manera:

  «La *unidad* de la Iglesia cristiana consiste en una vida, encendida directa y continuamente por el Espíritu divino; vida que se conserva y se prolonga por el amor activo que estrecha a los fieles entre sí» (subraya la dimensión pneumatológica).
- Simultáneamente se da la *renovación eclesiológica ortodoxa* con el llamado **«movimiento eslavófilo»**, vinculado entre otros a A. S. Khomiakov.
- En la misma línea se orientaron los autores de la llamada **Escuela Romana** en Italia (J. Perrone y C. Passaglia, el austriaco J. B. Franzelin, y los alemanes C. Schrader y M. J. Scheeben), a lo que debe añadirse la influencia de **J. H. Newman**. Todos ellos subrayaron los *aspectos místicos y vitales* de la Iglesia, sin detrimento de sus aspectos estructurales e institucionales, aunque sin acabar de sistematizar unos y otros de un modo armónico.

El más relevante eclesiólogo del s. XIX es, como se ha dicho, **J. A. Möhler,** que redescubre el pensamiento de los Padres de la Iglesia, y desde ahí a los medievales y a Santo Tomás de Aquino. En su obra *La Unidad de la Iglesia,* Möhler destaca el

papel del Espíritu Santo. Y en *La simbólica* explica que la Iglesia es como la encarnación permanente de Cristo por la obra del Espíritu Santo.

A través del teólogo francés Yves Congar, Möhler fue conocido a partir del s. XX en Europa. Sus ideas fueron recogidas por León XIII (*Satis cognitum*) y Pío XII (*Mystici corporis*); y desembocaron, junto con las de Scheeben y Newman, en el concilio Vaticano II.

c) Ya en **el s. XX**, **Romano Guardini** escribe: «La Iglesia despierta en las almas» (1921), tomando nota de una reacción contra el individualismo que había dominado con anterioridad; y Otto Dibelius habla de «el siglo de la Iglesia» (1927).

El redescubrimiento de la dimensión histórica de la eclesiología y de su sacramentalidad, la teología del laicado y del ministerio y la renovación teológica en general que tiene lugar en esas décadas son la base sobre la que el concilio Vaticano se apoyará en su **«vuelta a las fuentes»,** particularmente en eclesiología.

3. La Iglesia según el Magisterio

Presentamos las declaraciones eclesiológicas del magisterio de la Iglesia, antes del concilio Vaticano II y una síntesis de la doctrina conciliar sobre nuestro tema.

3.1. Declaraciones del Magisterio sobre la Iglesia antes del concilio Vaticano II

a) *Hasta la Edad moderna*

Además del **Símbolo de los Apóstoles**, al que ya nos hemos referido (cf. tema 2), durante la Edad antigua deben destacarse, como fruto del primer gran desarrollo de la Cristología, el **Credo de Nicea** (325) **y el de Constantinopla** (381), donde se declaran las cuatro propiedades o notas de la Iglesia: una, santa, católica y apostólica.

Durante la Edad media sobresalen los **Concilios** que intentan la unión de los ortodoxos con Roma, II de **Lyon** (1274) y **Florencia** (com. 1438), que subrayan la importancia del Papa en la Iglesia, y el de **Constanza** (com. 1414) contra el espiritualismo de Hus y Wycleff.

En la Edad moderna ya ha sido citado el **concilio de Trento** (1545-1563) con su doctrina eclesiológica antiprotestante, y el énfasis en el valor objetivo de los sacramentos, del sacerdocio ministerial y de la jerarquía.

b) *La Edad contemporánea, antes del concilio Vaticano II*

El concilio Vaticano I (1869-70). En un contexto caracterizado por el racionalismo, la ilustración y el relativismo histórico, la constitución *Pastor aeternus* se pronuncia sobre la naturaleza de la potestad del Papa y su infalibilidad.

La encíclica ***Satis cognitum*** (1896) de León XIII considera a la Iglesia como Cuerpo místico con unos aspectos visibles que extraen su fuerza y su vida de los elementos invisibles.

La encíclica ***Mystici corporis*** (1943) de Pío XII resalta tres aspectos de la Iglesia: 1) La Iglesia es Cuerpo místico que con Cristo cabeza forma «una sola persona mística», recogiendo las ideas de santo Tomás; 2) La Iglesia es un misterio de encarnación, visible e invisible, humano y divino; 3) los miembros de la Iglesia son los bautizados que profesan una misma fe, celebran unos mismos sacramentos y están unidos a la jerarquía.

3.2. El magisterio del concilio Vaticano II (1962-1965) sobre la Iglesia

Ya durante el concilio Vaticano II, hay que reseñar la aparición de la primera encíclica de Pablo VI, ***Ecclesiam suam*** (6-VIII-1964). Se ocupa de las relaciones entre la Iglesia y el mundo, de la «autoconciencia» de la Iglesia en su misión y renovación, y del diálogo dentro de la Iglesia con los católicos no practicantes, con los cristianos no católicos y con no cristianos y ateos.

La constitución dogmática *Lumen gentium*, del concilio Vaticano II es el documento clave del Concilio y la carta magna de la eclesiología católica, aunque no pretenda exponer una eclesiología completa.

- Desde *Lumen gentium* se pueden entender los **otros documentos** del Concilio: otras constituciones: *Dei verbum*, *Sacrosanctum concilium* –la primera promulgada–, *Gaudium et spes* y los principales decretos y declaraciones como el decreto *Unitatis redintegratio,* sobre el ecumenismo; el decreto *Ad gentes* sobre las misiones, y la declaración *Nostra aetate* sobre las religiones no cristianas.
- El concilio Vaticano II fue todo él **un concilio de la Iglesia sobre la lglesia**. En el concilio la Iglesia expresó su propia autocomprensión tanto *ad intra* como *ad extra.*
- **La eclesiología del Vaticano II** desarrolla la naturaleza y la misión de la Iglesia como misterio que viene de la Trinidad, se revela a través de la

historia de la salvación en la Alianza de Dios con el pueblo elegido de Israel, y encuentra su plena Revelación con la vida y enseñanzas de Jesús. El Concilio señala la estructura y misión de la Iglesia en la perspectiva de la sacramentalidad y en el marco de una eclesiología de comunión.

4. Trascendencia de la espiritualidad laical en la actual renovación eclesiológica

El redescubrimiento de la espiritualidad laical en el siglo XX ha supuesto nuevas luces e impulsos para comprender y vivir la Iglesia.

La conciencia espiritual de la Iglesia expresada en el concilio Vaticano II surge primero de la vida y luego de las ideas. **Desde el campo de la vida** y en relación directa con un relanzamiento de los fieles laicos hacia su responsabilidad como bautizados, han influido fenómenos pastorales como el Movimiento Litúrgico, la Acción Católica, y por otro lado, el Opus Dei, con su mensaje de la llamada universal de la santidad, que será recogida en el capítulo quinto de *Lumen gentium*.

En suma, la proclamación de la **llamada universal a la santidad** ha venido vinculada a un **redescubrimiento de la vocación y de la misión propia de los fieles laicos.**

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- *congregatio fidelium*
- *exitus-reditus*
- *sacramentum et res*
- *res tantum*
- misterio sacramental
- una sola persona mística
- *kerygma-martyria*
- *leiturgia*
- *diakonia*
- conciliarismo
- democratismo
- galicanismo
- «sociedad perfecta»
- Teología romántica

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Podrías señalar algunos factores que influyeron en la eclesiología medieval?
2. Describe brevemente las ideas de santo Tomás sobre la Iglesia
3. Señala los puntos fundamentales de su reflexión eclesiológica
4. ¿Qué quiere decir que la Iglesia forma con Cristo como «una sola persona mística»?
5. ¿Cómo se expresa la naturaleza íntima de la Iglesia?
6. ¿Cuál es la perspectiva eclesiológica del concilio de Trento?
7. ¿Cómo entiende la Iglesia la teología postridentina?
8. ¿Cuál es la idea de Möhler sobre la iglesia?
9. ¿Cuáles son los puntos fundamentales de la encíclcia *Mystici corporis*?
10. ¿Podrías resumir en un párrafo como entiende el concilio Vaticano II la Iglesia?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee los siguientes textos y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«Los apóstoles y sus sucesores son los vicarios de Dios para el gobierno de la Iglesia, constituida por la fe y los sacramentos de la fe, así tampoco les está permitido transmitir otra fe ni instituir otros sacramentos. La Iglesia de Cristo, en efecto, ha sido constituida por los sacramentos, que manaron del costado de Cristo suspendido en la Cruz».

Santo Tomás de Aquino,
Summa Theologica, III, q64, a2 ad 3

«Tomás de Aquino, como heredero de la tradición de san Agustín, que fue por su parte sencillamente el intérprete de la herencia antigua, designó como la *res sacramenti* de la eucaristía, como la realidad propiamente comunicada y significada por ella, la unidad del cuerpo místico de Cristo (cf. *S. Th*., q73, a 3c; cf. *Ibid*. Ad 3). Puede sin duda decirse que la disociación de la doctrina sobre la eucaristía y la eclesiología, que puede comprobarse desde los siglos XI y XII, representa uno de los lados más desafortunados de la teología de la Edad Media –tan meritoria en muchas otras cuestiones–, porque ambas perdieron así su propio centro. Una doctrina sobre la eucaristía, que no esté referida a

la comunidad de la Iglesia, falla en su esencia, tanto como una eclesiología que no esté concebida desde el centro eucarístico».

J. Ratzinger,
El nuevo pueblo de Dios: esquemas para una eclesiología,
Herder, Barcelona 1972, pp. 243s

«La idea de una Iglesia invisible fundada por Cristo sobre la tierra, es tan contraria al cristianismo que la Iglesia visible se da por supuesta en todas partes; la supone Cristo, la suponen los apóstoles y la Iglesia primitiva misma, y, por mucho que nos remontemos, la hallamos siempre como un hecho. Cristo anticipa una Iglesia visible al mandar que se reciban en ella por el bautismo visible a los que creen en El; la anticipa al instituir la Eucaristía y al decir a Pedro: "A ti te daré las llaves del reino de los cielos; todo lo que atares sobre la tierra, atado será también en el cielo; y todo lo que desatares sobre la tierra, desatado será también en el cielo»; y al repetir lo mismo a los otros apóstoles"».

J. A. Möhler,
La Unidad en la Iglesia, 1825, par. 49, 5, 6,
ed. crítica de P. Rodríguez y J. R. Villar,
ed. Eunate-Servicio de publicaciones Universidad de Navarra,
Pamplona 1996, p. 241

TEMA 5

LA PREPARACIÓN DE LA IGLESIA EN LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

Dedicamos este tema y los dos siguientes al estudio del origen de la Iglesia. El contenido de este tema corresponde a los números 2 al 4 de la constitución dogmática *Lumen gentium* y el capítulo cuarto de la constitución *Dei verbum*.

La afirmación principal es que la Iglesia es el objetivo de la Historia de la salvación, que tiene su plenitud en Cristo. Así lo dice san Pablo: «En él (Cristo), nos eligió (Dios Padre) antes de la creación del mundo para que fuéramos santos y sin mancha en su presencia por el amor» (Ef 1, 4).

A lo largo de esa historia, la Iglesia va tomando forma con la Alianza que Dios establece con el Pueblo de Israel. Este escenario se abre con la Creación y se culmina con Cristo, Palabra de Dios hecha carne.

SUMARIO

1. CREACIÓN, CAÍDA Y PROMESA DEL REDENTOR • 1.1. La creación como anticipación y preparación de la Iglesia • 1.2. Relación de la humanidad con Dios después del pecado de Adán: la expectación del Redentor • **2. ISRAEL, EL PUEBLO DE LA PROMESA Y LA ALIANZA** • 2.1. La alianza con Noé • 2.2. La Alianza y la vocación de Abrahán 2.3. El Pueblo de la alianza que surge con Moisés, del Éxodo y del Sinaí • **3. HACIA LA NUEVA Y ETERNA ALIANZA: LA PREDICACIÓN PROFÉTICA Y EL «RESTO DE ISRAEL»** • 3.1. La institución de la realeza • 3.2. El «resto de Israel» y el Mesías

En este primer apartado consideramos primero la relación de la creación con la Iglesia. En segundo lugar, la relación de la humanidad con Dios tras el pecado de Adán y la expectación del Redentor.

Como pórtico de entrada podemos tomar el siguiente texto de *Lumen gentium*:

> «Quiso Dios santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino **constituirlos en un pueblo** que le conociera en la verdad y le sirviera santamente. Eligió como pueblo suyo el pueblo de Israel, con quien **estableció una alianza**, y a quien instruyo **gradualmente** manifestándole a Sí mismo y sus divinos designios a través de su historia, y santificándolo para Sí. Pero todo esto lo realizó **como preparación y figura de la nueva alianza**, perfecta que había de efectuarse **en Cristo**, y de la plena revelación que había de hacer por el mismo Verbo de Dios hecho carne» (LG 9).

1.1. La creación como anticipación y preparación de la Iglesia

La Iglesia es **el sentido y finalidad de todas las cosas** (cf. san Epifanio, *Panarion* 1, 1, 5; *Haereses* 2, 4). Durante la historia, la Iglesia es germen de la comunión de la humanidad con Dios.

Según el libro del Génesis, **el mundo ha sido creado para la comunión de todas las criaturas con Dios, especialmente de los seres humanos**. Nuestros primeros padres fueron creados en un estado de integridad y de justicia original, de santidad y felicidad. Así era antes del pecado original: reinaba la familiaridad de Adán y Eva con Dios, la armonía de cada uno consigo mismo, la amistad entre ellos y con el resto de la naturaleza creada (el mundo como paraíso o «jardín»).

> «El mundo fue creado **en orden a la Iglesia**» decían los cristianos de los primeros tiempos (Pastor de Hermas, *Visio* 2, 4,1; cf. Arístides, *Apologia*, 16, 6; san Justino, *Apología* 2, 7). Dios creó el mundo en orden a la comunión en su vida divina, «comunión» que se realiza mediante la «convocación» de los hombres en Cristo, y esta «convocación» es la Iglesia. La Iglesia es **la finalidad de todas las cosas** (cf. san Epifanio, *Panarion*, 1,1,5; *Haereses,* 2,4), e incluso las vicisitudes dolorosas como la caída de los ángeles y el pecado del hombre, no fueron permitidas por Dios más que como ocasión y medio de desplegar toda la fuerza de su brazo, toda la medida del amor que quería dar al mundo: "Así como la voluntad de Dios es un acto y se llama mundo, así su intención es la salvación de los hombres y se llama Iglesia" (Clemente de Alejandria, *Paedagogus*, 1, 6)» (CEC 760).

La situación del paraíso era una **anticipación** y una **preparación**, una **prefiguración de la Iglesia.** Así lo dice *Lumen gentium*, n 2, señalando las etapas de preparación y anticipación de la Iglesia en la historia de la salvación:

> «[Dios Padre] Determinó **convocar** a los creyentes en Cristo en la Santa Iglesia, que fue ya **prefigurada** desde el origen del mundo, **preparada** admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en el Antiguo Testamento, **constituida** en los últimos tiempos, **manifestada** por la efusión del Espíritu Santo, y **se perfeccionará** gloriosamente al fin de los tiempos».

1.2. Relación de la humanidad con Dios después del pecado de Adán: la expectación del Redentor

El rechazo de Dios con el **pecado original** conlleva la fractura del hombre consigo mismo, con los demás –de ahí la tendencia al egoísmo y al odio, que se manifiesta ante todo en las relaciones entre el varón y la mujer– y con el resto del mundo creado –con la tendencia a dominarlo despóticamente y maltratarlo, por lo que el mundo le ofrece al hombre sus frutos solamente tras duro esfuerzo–, que también queda herido (cf. encíclica «*Laudato sí"*»*sobre el cuidado de la casa común,* 24-V-2015, n. 66).

Pero Dios no abandona al hombre y ofrece **la promesa del redentor**, surgido del linaje de la mujer (Gn 3, 15), para restablecer la comunión con Dios (cf. CEC 761).

> Los Padres hablaban de la «Iglesia antes de Cristo» e incluso de la «Iglesia del principio», en la que se salvaron los justos del Antiguo Testamento, unidos ya misteriosamente a Cristo. Nunca ha habido una humanidad desprovista de gracia, ni siquiera donde no ha sido conocida la Revelación.

San Agustín recogía el principio *Ecclesia ab Abel:* el misterio de la Iglesia se extiende **desde Abel hasta el último justo**, y nadie se ha salvado nunca al margen del «Cristo total». Santo Tomás dirá lo mismo respecto de Cristo Cabeza. Todos los justos han pertenecido a la misma Iglesia que nosotros, pues la Iglesia es un mismo y único sujeto histórico de salvación.

Como consecuencia del pecado original hay también una **misteriosa solidaridad de los hombres en el mal** («mysterium iniquitatis»: 2 Ts 2, 7), paralela a la solidaridad de todos en Cristo, segundo Adán.

> Todo ello, según los Padres, ilumina el significado eclesiológico de **Babel:** la confusión y dispersión de aquel proyecto al margen de Dios, frente a la reconciliación y reunificación a la que la humanidad está convocada en la Iglesia; el cerrarse en sí mismo del hombre al margen de Dios, frente a la solidaridad en torno a Cristo

y a la gracia; la disgregación de las gentes frente a la *unitas catholica* (comunión de lo local en lo universal); el pecado y el poder del demonio frente a la acción del Espíritu Santo, que escucha los gemidos del universo, y conduce a la liberación del pecado con la participación de los hijos de Dios.

2. Israel, el Pueblo de la promesa y la Alianza

Ante la violencia y la devastación causada por el pecado, con sus consecuencias para el hombre y la creación, aparece la **Alianza** que Dios establece con los hombres. Esta Alianza se concreta en la que establece **con Israel**.

Se trata de una Alianza (del hebreo *bérith,* realidad jurídica y social) de amistad con Dios, que tiene por tanto un **carácter teológico**, y se desarrolla a través de diversas etapas o «alianzas» o pactos.

Es importante el hecho de que es Dios quien toma la **iniciativa**. La Alianza es gratuita donación de Dios. Es una primicia, garantía o incoación de la plena y futura comunión con Dios, que desea establecerla en todos los pueblos (cf. CEC 761).

En la historia de la Alianza, como se ha dicho, pueden distinguirse **varias etapas**: cada una de ellas tiene algún signo característico y destaca por varios aspectos, a la vez que posee un significado y una historia concreta. Cada una está vinculada a una gran figura: Noé, Abrahán y Moisés.

2.1. La Alianza con Noé (cf. Gn 9-11)

Esta primera alianza acontece tras el diluvio y tiene un carácter marcadamente cósmico. Su signo es el **arco iris.**

En ella pueden destacarse cuatro **aspectos** (cf. CEC 56-57):

- la restauración del **orden natural** y la reposición del hombre como rey de la creación;
- es una alianza **universal** aunque sea de hecho sellada con pocas personas;
- el **arca de Noé** es imagen remota de la Iglesia (san Agustín);
- Dios pone una condición única: la aceptación de su **soberanía** sobre todo ser vivo.

El **significado** de la Alianza con Noé es la asunción de la **religión natural** y cósmica, representada por Melquisedec, que se extiende por toda la tierra

(cf. Hch 14, 15-17; Rm 1, 20, Hb 7). Esta religión necesitaba ser purificada por Cristo, sacerdote «según el orden de Melquisedec», y así se facilita el conocimiento y la alabanza de Dios a través de sus obras naturales, aunque en la alianza como tal Dios intervenga de un modo un tanto lejano y velado.

Los supervivientes del diluvio se repartieron en pueblos, «naciones» y clanes, pero cayeron en diversos pecados (politeísmo, idolatría de la propia nación y de su jefe). En este contexto se presenta el referido **episodio de Babel** (cf. Gn 11, 1-9).

2.2. La Alianza y la vocación de Abrahán (cf. Gn 12 ss)

En la historia y en la vida de Abrahán Dios interviene no ya de modo velado sino **personalmente** (cf. CEC 59-60).

La alianza con Abrahán no propone una religión natural sino que con ella comienza la **religión bíblica.** Supone para Abrahán una elección personal que le saca de su mundo terreno y le lleva a un mundo nuevo («vocación»), que viene tras la ruptura con los ídolos y la instauración del culto al Dios verdadero (modelo de «conversión»). Todo ello es prefiguración de la Iglesia como misterio de vocación, «convocación» o vocación a la santidad.

La alianza con Abrahán comporta **tres promesas**, que están en relación con la preparación de la Iglesia:

- **Un hijo** (a pesar de la edad avanzada de Abrahán, y de que luego será sometido a la prueba del sacrificio de su hijo, de donde brotará lo que san Pablo llama la «obediencia de la fe» (Rm 1, 5; 16, 26).
- **Un gran pueblo** (que será pueblo de Dios) del que nacerá un salvador del mundo, lo que hace que la vocación de este pueblo se inscriba en un horizonte universal: «En ti serán bendecidos todos los pueblos de la tierra» (Gn 12, 3). Esto comporta a la vez un desconcierto y un enigma que Abrahán tendrá que ir resolviendo con otras experiencias, como la teofanía de Mambré y la oración por Sodoma y Gomorra: de ambos sucesos se sirve Dios para hacerle avanzar en intimidad con Él e interceder por su pueblo.
- **Una tierra** espléndida, que al serle prometida actuará de impulso para ponerlo en camino.

Otros rasgos caracterizan a ésta alianza con Abrahán:

- Tiene como signo **la circuncisión**. Se completa con las historias de Isaac, Jacob y José, que indican los caminos misteriosos de la Historia de la salvación y de la Alianza.

- La **verdadera descendencia de Abrahán** son los cristianos, según san Pablo (cf. Ga 3, 29). Santo Tomás dirá que la Iglesia es la «congregación de fieles» en el sentido de los creyentes. Abrahán, al creer en la promesa, creía implícitamente en «el Cristo que había de venir» (cf. *S. Th.* 1-2, q.102, a.5, ad1; q.70, a.1 ad.3).
- La Alianza con Abrahán **purifica y perfecciona la Alianza con Noé**, mediante Cristo, sumo sacerdote «según el orden de **Melquisedec**» (cf. Hb 7). De ahí la importancia del **sacerdocio común** de los fieles o sacerdocio que abarca toda la propia existencia. Esta participación del sacerdocio de Cristo es el núcleo de la vida cristiana y también de la espiritualidad cristiana.

2.3. El Pueblo de la alianza que surge con Moisés, del Éxodo y del Sinaí

Con Moisés el pueblo elegido recorre el éxodo de Egipto, como reproducción del camino de Abrahán hacia la tierra prometida. A ello se añade una liberación material, signo y fruto de la liberación espiritual del pecado. Ahora la alianza ya no es con una persona sino **con el pueblo** de Israel, pues Dios es el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob (cf. Ex 3, 15).

La figura central de esta alianza es **Moisés**, principal profeta y guía del pueblo, y fuente de todo sacerdocio en el mismo pueblo elegido. Es Moisés el que consagra a Aaron, su hermano y lo pone al frente de los sacerdotes y los levitas (cf. Ex 29, Lv 8).

Esta alianza tiene unos contenidos más precisos que las anteriores: **la Ley y el culto.** Aquí tiene lugar la constitución del ***qahal Yaveh***, la asamblea litúrgica del pueblo, que se sabe elegido sobre todo cuando escucha la Palabra y da culto a Dios.

La alianza con Moisés tiene los siguientes rasgos (cf. CEC 62-63):

- El signo es **el arca de la Alianza**.
- Supone la **elección de un pueblo** como manifestación de que la salvación acontece mediante la pertenencia a un pueblo, en cuyo seno se recibe personalmente el acceso al único Dios vivo y verdadero.
- **Dos momentos claves** de esta alianza son: su origen en la *liberación de Egipto,* acaecida y rememorada como la «pascua» protagonizada por un Cordero; y la culminación de la alianza en el *Sinaí,* con la entrega a Moisés de las tablas de la Ley, donde Dios pide la fidelidad del pueblo.

- La experiencia espiritual del Pueblo por el desierto está íntimamente conectada con el *qahal Yaveh*, traducido en griego ***ekklesia***: es un pueblo constituido para dar culto, es decir, un pueblo sacerdotal y una nación consagrada (cf. Ex19, 6), como imagen del desposorio que supone la alianza con Dios. Todo ello es el contexto de la palabra *ekklesia* en el Nuevo Testamento.
- La **entrada en la tierra prometida** desde Abrahán es interpretada ante todo como don de Dios, como conquista a los pueblos cananeos y también como prefiguración del definitivo Reino de Dios.

Posteriormente llega la **época de los jueces**, época carismática en que Dios mismo guía al pueblo, que cae en los cultos idolátricos de los cananeos. Luego se establece la institución de los reyes.

3. Hacia la nueva y eterna Alianza: la predicación profética y el «resto de Israel»

3.1. La institución de la realeza

Con la realeza, Dios tiene un representante en la tierra, un «ungido» con su Espíritu. La alianza se renueva entonces con **David**.

La personalidad del Pueblo elegido queda representada por **Jerusalén**, la ciudad santa, y centrada en el **templo** construido en la época de Salomón, que encierra el Arca de la Alianza (como símbolo de la presencia y de la gloria de Dios entre su Pueblo), con la esperanza de que allí se congreguen las naciones.

Pero la realeza decae en la corrupción. La **predicación profética** intenta la purificación del pueblo, a pesar de los problemas (cisma de las tribus del Norte, ruina de Judá y exilio a Babilonia), manteniendo la esperanza de una renovación de la alianza con su horizonte universal. El periodo de la realeza se continúa con la reflexión sobre la **sabiduría.**

3.2. El «resto de Israel» y el Mesías

El «resto de Israel» y el Mesías son **dos figuras mediante las que se anuncia esa renovación**. El resto de Israel (desde Is 4) es un pequeño grupo de justos que será la semilla de un nuevo Israel, del que saldrá el Mesías, que se presenta paradójicamente como un siervo sufriente (desde Is 42).

Aparecen los rasgos de **un nuevo Israel** según los profetas (cf. CEC 64, 762). La novedad será no tanto la fidelidad de Dios, ya asegurada y comprobada siempre, sino la seguridad absoluta de la correspondencia por parte del pueblo, pues efectivamente el nuevo Israel tendrá estos rasgos:

- Será **interiormente purificado**, con una purificación que afectará sobre todo personalmente al interior del hombre (cambiará el corazón de piedra por un corazón de carne, que viva del espíritu de Dios: cf. visión los huesos secos que reviven en Ez 37).
- Traerá el **perdón de los pecados** y será no solo definitivo sino también **eterno**.
- Con él se alcanza **una gran intimidad con Dios** (culmen de la imagen de los desposorios, de gran importancia eclesiológica), con lo que destaca el **aspecto religioso** sobre el material: no solo **una nueva tierra**, sino sobre todo **un Reino** de paz, justicia y santidad, presidido por el advenimiento del Hijo del hombre.
- Tendrá **una nueva historia** (una nueva creación, un nuevo éxodo, un nuevo desierto y una nueva entrada en la Tierra prometida). Y sobre todo **un nuevo culto** y **un nuevo templo** donde se perfeccionara el *qahal Yaveh* y Dios habitará para siempre; y de ahí manará una fuente de agua que vivificará todo. Todo ello es figura de la Iglesia, de la Eucaristía en su centro y de la acción del Espíritu Santo. La carta a los Hebreos considera a Jesús como el nuevo, perfecto y definitivo Moisés (cf. Hb 3).
- Será un **nuevo Israel universal y** según el Espíritu. Esta universalidad se mezclará, sobre todo después del exilio, con interpretaciones nacionalistas del triunfo terreno del reino de Israel, hasta la época misma de Cristo.

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- Alianza
- *Mysterium iniquitatis*
- religión natural
- religión bíblica
- vocación
- *qahal Yaveh*
- *ekklesia* (en el AT)
- Mesías
- resto de Israel

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Podrías enumerar las etapas de la preparación y anticipación de la Iglesia?
2. ¿En qué sentido la creación es una anticipación y preparación de la Iglesia?
3. Compara el acontecimiento de Pentecostés con la construcción de la torre de Babel.
4. ¿Cuáles son las promesas de Dios a Abrahán que tienen que ver con la Alianza?
5. ¿Qué es el *qahal Yaveh* y qué termino se usó para traducirlo al griego?
6. ¿Qué entiende la Biblia por el «resto de Israel»?
7. ¿Cuáles son los rasgos de la Nueva Alianza (del «nuevo Israel») según los profetas?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee el siguiente texto y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«(Melquisedec) aparece en su contexto histórico como un rey-sacerdote del Canaán antiguo que acogió a Abrahán a su llegada al país de la promesa, presentándole las oblaciones de su religión. (…) Es la religión cósmica, la religión primera de la humanidad, que corresponde a la primera revelación. (…) esta revelación de Dios mediante la naturaleza, que corresponde a la primera alianza, la alianza hecha con Noé, aquella por la que Dios se ha comprometido a respetar las leyes de las estaciones, a dar a su tiempo las lluvias y las sequías, que permite al hombre conocer su Providencia personal por la fidelidad con la que él comunica sus dones. (…).

En efecto, si la alianza con Abrahán marca una nueva etapa y un progreso en el plan de Dios, aunque bajo ciertos aspectos es también un retraso aparente, la religión de Melquisedec se extiende a toda la humanidad. Se trata de una alianza hecha con "todas las naciones" (Hch 14, 15). El sacerdocio de Melquisedec es el sacrificio de todo hombre, que es sacerdote de la creación. (…) El sacrificio de Melquisedec puede ser ofrecido en todos los lugares, por toda la tierra. No está restringido a un espacio particular. (…) Por eso es cierto que bajo muchos aspectos el culto cristiano se parece más al culto de Melquisedec que al culto levítico. Y comenzamos a entrever por qué Pablo ha colocado a Melquisedec por encima de Abrahán. Es claramente la figura, imperfecta pero parecida, de quien será "sumo sacerdote según el orden de Melquisedec" (…) Desde entonces el encuentro de Melquisedec y de Abrahán encuentra toda su significación. (…) En Melquisedec es la religión cósmica, primera, la que viene, conducida por el Espíritu, a saludar en su aparición a la religión bíblica y a rendirle homenaje. (…).

Lo mismo que al instituir la Eucaristía en el curso de la cena pascual, Cristo quiso mostrar la continuidad del sacramento que él instituía con la alianza mosaica, igualmente, al instituirlo bajo las especies del pan y del vino, quiso mostrar su continuidad con la alianza hecha con Noé, de la que Melquisedec es el sumo sacerdote. No es sólo el culto del Antiguo Testamento el que Cristo celebra y cuyas figuras él hace realidad, sino que Cristo reúne, asume y transubstancia en su propio sacrificio todos los sacrificios que los hombres han ofrecido en todas las religiones y en todos los tiempos. (…) Por eso la liturgia de la misa, junto al "sacrificio de nuestro padre Abrahán" recuerda el que ofreció *summus sacerdos Melchisedec, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*».

J. Daniélou,
Melquisedec y la Alianza cósmica,
en Idem, *El misterio del Adviento*, ed. Cristiandad,
Madrid, pp. 57-65

TEMA 6 LA IGLESIA EN CUANTO QUE TIENE SU ORIGEN EN CRISTO

Este tema consta de dos apartados para cuestiones que hemos reservado cuando estudiamos las ideas principales de la Iglesia según el Nuevo Testamento: la relación entre el Reino de Dios y la Iglesia, y lo que se refiere a la fundación de la Iglesia por Cristo.

SUMARIO

1. LA CUESTIÓN DEL REINO DE DIOS Y LA IGLESIA • 1.1. Interpretaciones sobre el Reino de Dios a) El protestantismo liberal y el Modernismo. Los escatologistas. Liberales y racionalistas protestantes b) El concilio Vaticano II c) La interpretación secularista • 1.2. Aclaraciones sobre las relaciones entre Reino de Dios e Iglesia • **2. LA «FUNDACIÓN» DE LA IGLESIA POR CRISTO.** • 2.1. El origen cristológico de la Iglesia según el Magisterio • 2.2. La actividad de Cristo en orden a la fundación de la Iglesia a) Actos preparatorios b) La última Cena c) Actos por los que Cristo resucitado confiere a Pedro y a los Doce la potestad en la Iglesia d) Pentecostés

Veamos primero la cuestión del Reino de Dios en su relación con la Iglesia. Estudiamos las interpretaciones principales que se han dado sobre el tema y a continuación realizamos algunas aclaraciones.

1.1. Interpretaciones sobre el Reino de Dios

Presentamos estas interpretaciones antes, durante y después del Vaticano II.

a) En el s. XIX el **protestantismo liberal** planteó una ruptura entre el Reino de Dios y la Iglesia (esto encontró eco en el ámbito católico dentro del **modernismo**). Es conocida la frase célebre de A. Loisy: «Cristo quiso el Reino, pero vino la Iglesia».

- Los **escatologistas** (A. Schweitzer, A. Loisy) sostuvieron que Jesús predicaba sólo un Reino de Dios que se instauraría con la parusía, que Jesús mismo pensaba que era inminente. Sin embargo, no tienen en cuenta que Jesús dice que el tiempo es desconocido, que pasará largo tiempo antes de que llegue precedido de una apostasía general, y que vendrá inesperadamente (cf. Mt 24, 36). La armonía entre estos textos puede explicarse por su conciencia mesiánica, en la que se entrelazan la inminencia y la larga espera: urge a la conversión, porque el Reino ya está aquí; pero su plenitud tardará en llegar.
- Otros autores, **liberales y racionalistas protestantes** (F. Schleiermacher, A. von Harnack), pensaron que el Reino era sólo una realidad «espiritual» y más bien individualista (así interpretaron el pasaje de Lc 17, 21, traduciendo: «El Reino de Dios está dentro de vosotros»; una traducción preferible sería «El Reino de Dios está ya en medio de vosotros»). Y que la Iglesia vino aparte anunciando una doctrina ética, o bien que era una realidad colectiva de pura gracia invisible, pero no una comunidad organizada por Jesús. Estas doctrinas fueron condenadas por san Pío X.

b) **El concilio Vaticano II,** en la constitución *Lumen gentium*, n. 5, afirma que

«la Iglesia constituye en la tierra el germen y el principio del Reino de Dios», y vive en tensión escatológica hasta el Reino de Dios consumado. Reino de Dios e Iglesia en parte se identifican y en parte se diferencian. Ambos han sido fundados o iniciados por Cristo.

c) Después del concilio en el ámbito de la teología católica han continuado algunas corrientes de **interpretación secularista** del Reino de Dios: pasando

de un supuesto eclesiocentrismo al cristocentrismo y luego al teocentrismo y al **reinocentrismo**. En conjunto estas corrientes tienden a interpretar el mensaje de Cristo en la línea de un reino de paz y justicia entre los hombres y la creación, que debe aunar las religiones.

1.2. Aclaraciones sobre las relaciones entre Reino de Dios e Iglesia

A partir de la predicación de Jesús se pueden reconstruir los **rasgos del Reino de Dios** por él predicado, **y sus relaciones con la Iglesia** (cf. LG 5, CEC 763):

a) Sobre **la dimensión espiritual del Reino de Dios**. Ciertamente el Reino de Dios tiene una dimensión espiritual y escatológica (cf. 1 Co 15, 28): no es algo meramente exterior ni político (cf. Mc 10, 24; 12, 17).

- El Reino es espiritual (de misericordia y no de castigo: cf. Mt 18, 11; se alcanza por la conversión, *metanoia*); pero **no es una realidad exclusivamente interior** a las personas; Jesús se dirige no sólo a cada persona, sino también al pueblo como tal y no rechaza la ley ni las instituciones judías (el templo, el sacerdocio, etc.), sino su degeneración.
- Tampoco el Reino vendrá solamente al final, pues **ya está presente** donde está Cristo (pues Cristo en persona es el Reino, la *autobasileía*, dice Orígenes) y crece en la historia (cf. las parábolas del grano de mostaza, del grano de trigo, de la levadura, etc.). El perdón de los pecados, la victoria contra Satanás y los milagros son signos de esa presencia que trae ya, incoadamente, la salvación y la gracia, la vida eterna.

b) Sobre **la interpretación secularista o «reinocentrista»** del Reino de Dios. Se trata de un reduccionismo postcristiano y antropocéntrico donde Dios desaparece. La realidad es que Jesús anuncia un Reino de Dios teocéntrico, donde actúa el Dios vivo, y por tanto anuncia el reinado o la soberanía universal de Dios que trasciende a la historia (cf. Mt 22, 30; aunque los hijos de Israel tienen derecho antes que los demás a ser hijos del Reino, cf. Mt 8, 11); pero a la vez está presente, particularmente en la liturgia (como anticipación del mundo venidero) y en la vida incluso social de los creyentes, especialmente a partir de la oración.

c) Las tres interpretaciones (la escatologista, la espiritualista y la reinocentrista) son equivocadas por ser **unilaterales**. El Reino de Dios viene con Cristo y el Espíritu Santo. Y **la Iglesia es manifestación e instrumento del Reino de Dios**, a la vez que la Iglesia es figura concreta y garantía del Reino, si bien no lo sustituye (cf. CEC 764).

2. La «fundación» de la Iglesia por Cristo

Al estudiar el tema clásico de la fundación de la Iglesia por Cristo conviene partir de la relación originaria entre Cristo y la Iglesia, tal como la ha entendido el magisterio contemporáneo de la Iglesia. A partir de ahí la teología podremos profundizar en los actos por los que Cristo funda la Iglesia.

2.1. El origen cristológico de la Iglesia según el Magisterio

Tanto la encíclica *Mystici corporis*, de Pío XII (1943) como el concilio Vaticano II recogen el pensamiento de los Padres de la Iglesia sobre este punto, que puede sintetizarse en esta frase:

«**Del costado de Cristo** dormido en la cruz nació el sacramento admirable de toda la Iglesia» (SC 5, cf. LG 3).

La idea central es que la Iglesia **nace del misterio mismo de Cristo**. La Iglesia se origina con la Encarnación, se concreta en el Misterio Pascual y se culmina en Pentecostés, comenzando visiblemente su andadura. Cristo no funda la Iglesia en un momento o con un documento determinado, sino que funda la Iglesia *con toda su vida y la sigue fundando en cuanto que es su fundamento siempre vivo*.

En este marco conjunto se pueden distinguir **«actos fundacionales»** antes o después de la Pascua.

Ante todo conviene reafirmar algunos **presupuestos teológicos**: según el concilio de Calcedonia (a. 451) y el concilio III de Constantinopla (a. 681), *Cristo es uno, Dios y hombre* (hoy diríamos: el «Cristo de la historia» y el «Cristo de la fe» son el mismo). Y Cristo *quiso la Iglesia* como *cabeza, fundador y fundamento* siempre presente. Esto es contrario a la separación entre un «Jesús de la historia» y otro «Cristo de la fe», propuesta por el protestantismo liberal, afirmando también que Cristo no quiso la Iglesia.

2.2. La actividad de Cristo en orden a la fundación de la Iglesia

Cristo no fundó la Iglesia en un solo acto, sino con toda su vida y su entrega por nosotros. Esto se manifiesta en su oración. Y en este marco cabe distinguir diversos actos en orden a la fundación de la Iglesia.

a) *Actos preparatorios*

- La constitución de la **comunidad de los discípulos** (primero fueron setenta o setenta y dos discípulos, luego de entre ellos eligió a los doce apóstoles). El grupo más grande de los discípulos representa el horizonte universal –la humanidad entera– de la Iglesia que desea formar Jesús.

- La **elección de los doce apóstoles**. Doce eran los patriarcas, doce las tribus de Israel, doce las columnas y las puertas de la Ciudad de Dios y doce las estrellas que coronan a la «mujer», según el Apocalipsis. Todo ello es **prefiguración** de la Iglesia hasta su consumación cósmica en el Reino de Dios definitivo. La elección de los doce es, por tanto, un gesto escatológico de esperanza.

De hecho la elección de Matías tiene como objeto completar el número de «los doce», que estaban constituidos en forma de «colegio» o grupo estable. Cabe evocar aquí la institución judía del *schaliach* (representantes que actúan en nombre de quienes les envían como si se tratara de la presencia de éstos en persona). **«Los doce»** (como se llamaban antes de la resurrección) fueron enviados para evangelizar, enseñar y curar demonios, y para ser el germen de la jerarquía en la Iglesia.

- **Vocación y misión de Pedro,** a quien Jesús considera como roca o piedra fundamental, cabeza de la Iglesia, para ser vicario de Cristo.

b) *La Última Cena del Señor en cuanto acto anticipador y recapitulador del misterio de la Iglesia.*

Hablar del lugar de la Última Cena del Señor equivale a hablar del lugar central del **Misterio de la Pascua**, que viene anticipado en la Eucaristía junto con la institución del sacerdocio y la exaltación de la caridad, en la fundación de la Iglesia.

- **La Última Cena** es el acto fundacional más importante y el verdadero manantial de la Iglesia (J. Ratzinger): porque instituye la **Eucaristía** que anticipa la Cruz y, participada en la Iglesia, reúne al Nuevo Pueblo de Dios de todos los tiempos y lugares (como anticipo del definitivo banquete de bodas de Dios con la humanidad); porque consagra **sacerdotes** (como representantes de Cristo cabeza en la comunidad visible y organizada de la Iglesia); y porque manifiesta plenamente la **caridad** (como centro del Evangelio, perfeccionando la Nueva Alianza).

- La relación entre **la Iglesia y la Eucaristía** puede resumirse en esta expresión: «**La Eucaristía edifica la Iglesia y la Iglesia hace la Eucaristía**» (Enc. *Ecclesia De Eucharistia,* 17-IV-2003, n 26; CEC 766).

c) *Actos por los que Cristo resucitado confiere a Pedro y a los Doce la potestad en la Iglesia:*

- Confiere el poder de **perdonar los pecados** (cf. Jn 20,2).
- Confiere el **primado** (siguiendo la imagen del Buen Pastor, cf. Jn 10 y Jn 21, 15-20).
- Envía a los apóstoles con potestad de ir a todo el mundo, hacer discípulos y bautizar (cf. Mt 28, 19 y par.); este **envío** tiene lugar no con un documento, sino prometiendo su presencia hasta el final de los siglos (cf. CEC 765).

d) *Pentecostés como acto de impulso definitivo de la Iglesia por medio del envío del Espíritu Santo*

Cristo **creó y estructuró la Iglesia** durante su vida terrena. Y continuó haciéndolo después de su resurrección, especialmente cuando le infundió vitalidad y fuerza enviando al Espíritu Santo.

Como hemos visto, según los Padres la Iglesia nació (o fue concebida) del costado abierto de Cristo en la Cruz. Esto no contradice que la Iglesia haya sido fundada por Cristo y tampoco que fuera impulsada públicamente por la venida del Espíritu en Pentecostés. Algunos Padres afirman que el Espíritu Santo es fruto de la Cruz. En todo caso, la Iglesia **ha nacido plenamente solo en Pentecostés**. De una manera simbólica pero bien real, el acontecimiento de Pentecostés revierte con creces la situación representada por el suceso de *Babel* (ver anteriormente el tema 5) (cf. CEC, 767-768).

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- escatologistas
- eclesiocentrismo
- Cristocentrismo
- teocentrismo
- reinocentrismo
- espiritualismo
- fundación de la Iglesia por Cristo
- «actos fundacionales»
- *schaliach*
- *autobasileía*

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Qué interpretaciones surgieron en la exégesis sobre el Reino de Dios antes del concilio Vaticano II?
2. Señala los rasgos característicos del Reino predicado por Jesús.
3. ¿Qué significa que la Iglesia fue «fundada» por Cristo?
4. ¿Cuáles son los actos preparatorios de Cristo en orden a la constitución de la Iglesia?
5. ¿Por qué la última Cena es acto anticipador y recapitulador del misterio de la Iglesia?
6. ¿Cuáles son los actos por los que Cristo concede a Pedro y a los Doce la potestad en la Iglesia?
7. ¿Cuándo nació la Iglesia?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee el siguiente texto y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«Toda la acción y todo el destino de Jesús constituyen, en cierta manera, la raíz y el fundamento de la Iglesia. La Iglesia es como el fruto de toda la vida de Jesús. La fundación de la Iglesia presupone el conjunto de la acción salvífica de Jesús en su muerte y en su resurrección, así como la misión del Espíritu Santo. Por ello, es posible reconocer en la acción de Jesús elementos preparatorios, progresos y etapas en dirección de una fundación de la Iglesia. Esto es verdadero ya de la conducta de Jesús de Nazaret antes de

Pascua. Muchos rasgos fundamentales de la Iglesia, la cual no aparecerá plenamente más que después de Pascua, se adivinan ya en la vida terrestre de Jesús y encuentran en ella su fundamento. (… Ninguna etapa, tomada aparte, es totalmente significativa, pero todas las etapas, puestas una tras otra, muestran bien que la fundación de la Iglesia debe comprenderse como un proceso histórico de la revelación. (…)

La Iglesia, fundada por Cristo, no depende de él solamente en su proveniencia exterior, histórica o social. Proviene de su Señor todavía más profundamente, porque él es quien constantemente la nutre y edifica en el Espíritu. Según la Escritura y en el sentido en que la entiende la tradición, la Iglesia nace del costado herido de Jesucristo (cf Jn 19, 34) (cf. LG 3). Él la «adquirió por su sangre» (Hech 20, 28, cf. Tit 2, 14). Su naturaleza está fundada en el misterio de la persona de Jesucristo y de su obra de salvación. Así la Iglesia vive constantemente de su Señor y para Él».

Comisión teológica internacional,
Temas selectos de eclesiología, 1984, 1. 3-5

TEMA 7

LA IGLESIA EN CUANTO QUE TIENE SU ORIGEN EN LA TRINIDAD

En este tema se expone el origen de la Iglesia en la Trinidad. El envío del Hijo encarnado y del Espíritu Santo por parte de Dios Padre deja una impronta permanente en el ser y en la misión de la Iglesia. La relación profunda y viva de la Iglesia con la Trinidad tiene como centro la Eucaristía y hace que la Trinidad sea siempre el modelo y el fin de la Iglesia. Todo ello ayuda a comprender el carácter sobrenatural de la Iglesia.

SUMARIO

SUMARIO

1. DESDE EL AMOR FONTAL DEL PADRE, COMO FRUTO DE LA DOBLE MISIÓN DE CRISTO Y DEL ESPÍRITU SANTO • 1.1. Un designio nacido en el corazón del Padre • 1.2. La Encarnación y la unción de Cristo por el Espíritu • 1.3. Jesús posee el Espíritu Santo y lo envía a la Iglesia a) Jesús posee el Espíritu Santo b) Jesús promete el Espíritu y lo envía a la Iglesia • **2. LA IMPRONTA PERMANENTE DE LAS PERSONAS TRINITARIAS EN EL SER Y EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA** • 2.1. La Iglesia en la perspectiva de la comunión (*koinonía*) y de la misión • 2.2. Las diversas tareas de la única misión. • **3. TRINIDAD, EUCARISTÍA E IGLESIA** • 3.1. La Eucaristía, máxima unión de la Iglesia con la Trinidad • 3.2. Condiciones personales y ecuménicas para la plena comunión • 3.3. La Eucaristía, centro de la vida y de la misión de la Iglesia • **4. LA TRINIDAD SANTÍSIMA, MODELO Y FIN DE LA IGLESIA** • 4.1. La Trinidad como fuente, modelo y meta del misterio de la Iglesia • 4.2. La Iglesia, comunidad de amor • **5. DIFERENCIA RADICAL ENTRE LA IGLESIA Y TODAS LAS DEMÁS INSTITUCIONES HUMANAS: EL CARÁCTER SOBRENATURAL DE LA IGLESIA** • 5.1. La Iglesia peregrina en la historia y trasciende la historia • 5.2. Fe vivida, evangelización y promoción humana

1. Desde el amor fontal del Padre, como fruto de la doble misión de Cristo y del Espíritu Santo

La Iglesia es un designio que nace en el corazón de Dios Padre. Para ello se realiza la Encarnación, a la que acompaña la «unción» de Cristo con el Espíritu Santo. A partir de entonces Jesús «posee» el Espíritu y lo envía a la Iglesia.

1.1. Un designio nacido en el corazón del Padre

La Iglesia nace en último término del corazón de Dios Padre. Así lo afirma el concilio Vaticano II: «El Padre eterno creó el mundo por una decisión totalmente libre y misteriosa de su **sabiduría y bondad**. Decidió elevar a los hombres a la participación de la vida divina» (LG, n. 2).

Tras el pecado original, Dios Padre **convoca a toda la humanidad en la Iglesia** de su Hijo para reunir de nuevo a todos sus hijos que el pecado había dispersado y extraviado. La Iglesia es ese «lugar» donde la humanidad debe volver a encontrar su unidad y su salvación. Ella es el «mundo reconciliado» (san Agustín, *Sermón 96*, 7-9).

1.2. La Encarnación y la unción de Cristo por el Espíritu

El Catecismo de la Iglesia Católica explica que «desde el comienzo y hasta "la plenitud de los tiempos" (Ga 4, 4), **la Misión conjunta** del Verbo y del Espíritu del Padre permanece oculta pero **activa»** (n. 702).

La revelación plena del Hijo y del Espíritu Santo sucede a partir de la Encarnación. **El Espíritu Santo acompaña siempre a Jesús de Nazaret** desde su concepción. La palabra Cristo (transliteración del griego, que a su vez traduce el término hebreo que en castellano traducimos por *Mesías*) significa «ungido».

> «El Mesías debía ser ungido por el Espíritu del Señor (cf. Is 11, 2) a la vez como rey y sacerdote (cf. Za 4, 14; 6, 13) pero también como profeta (cf. Is 61, 1; Lc 4, 16-21). Jesús cumplió la esperanza mesiánica de Israel en su triple función de sacerdote, profeta y rey» (CEC 436).

Cristo es el ungido porque en su humanidad recibe la Unción, es decir, el Espíritu Santo, y **todo lo que sucede a partir de la Encarnación mana de esta plenitud** (cf. Jn 3, 34). Muchos reconocieron a Jesús como *Mesías*. Él aceptó ese título que le correspondía plenamente aunque con prudencia, porque sabía que tendían a interpretarlo en sentido político y nacionalista.

1.3. Jesús posee el Espíritu Santo y lo envía a la Iglesia

a) *Jesús posee el Espíritu*

En consecuencia, y en primer lugar, **Jesús posee el Espíritu Santo** porque el Padre le ha ungido con el Espíritu. Y esto se manifiesta claramente en los Evangelios, sobre todo el de **san Lucas.**

La Virgen María concibe a Cristo del Espíritu Santo, quien por medio del ángel lo anuncia como Cristo en su nacimiento (cf. Lc 2,11) e impulsa a Simeón a ir al Templo a ver al Cristo del Señor (cf. Lc 2, 26-27). Todo lo importante en la **infancia de Jesús** está ya lleno de la presencia del Espíritu.

El Espíritu Santo descansa sobre Cristo, tiene su presencia en Él, vive y permanece en Él. En cuanto Espíritu del Padre **le hace amorosamente presente su mandato celestial.** Y en cuanto Espíritu de Jesús **le impulsa a la obediencia amorosa** y a la disponibilidad más perfecta al plan de salvación.

Que Jesús posee el Espíritu Santo se manifiesta luego en el **bautismo del Señor,** en el marco de una teofanía o manifestación de la Trinidad, donde se hace visible el Espíritu en forma de paloma. Juan profetizaba que Jesús bautizaría en adelante «»con Espíritu Santo y fuego» (Mt 3, 11; Lc 3, 17).

Es el Espíritu quien lo lleva al desierto (Mt 4, 1 y par., Lc 4, 1.), donde es tentado precisamente acerca de su filiación divina y por tanto de su misión. Pero Cristo rechaza a los demonios y desde entonces los expulsará por el «dedo» de Dios (Lc 11, 20), donde la teología ve una alusión al Espíritu Santo (cf. Mt 12, 28). Jesús comienza su **predicación** hablando de esta «compañía» del Espíritu Santo (cf. en la sinagoga de Nazaret, Lc 4, 21, cf. Is 61,1) y señalando que su misión incluye la **liberación del mal y del maligno.**

El Espíritu le acompaña también en la **oración** y como fuerza que cura a los enfermos (cf. Lc 6, 19, 8. 4); actúa en los demás **milagros** de Jesús y en todas sus acciones salvíficas –en realidad todos los actos de Jesús son salvíficos, incluyendo su trabajo en la vida oculta y familiar de Nazaret–. En la **transfiguración**, el Espíritu Santo está simbolizado en la nube luminosa que cubrió la escena con su sombra (a semejanza de la nube que cubría la tienda de la Alianza durante la peregrinación por el desierto, la que «cubrió con su sombra» a María, y el arco iris que cubre el trono del Cordero en el Apocalipsis, cf. Ap 4, 3).

Jesús **se alegra en el Espíritu** de que los sencillos comprendan su mensaje (cf. Lc 10, 21). Por el contrario, **la blasfemia contra el Espíritu Santo** (cf. Lc 12, 10) está vinculada a no reconocer que la fuerza extraordinaria de Jesús se debe al Espíritu Santo.

El Espíritu acompaña a Jesús y actúa en su victoria definitiva de **la cruz** y de **la resurrección.** La carta a los Hebreos dice que Jesús vivió su muerte como una ofrenda al Padre a través del Espíritu Santo (cf. Hb 9, 14), como continuación de su bautismo y la gloria como **fruto de la cruz.** Ciertamente fue el Padre el que le resucitó, pero sucedió según o en el Espíritu (cf. 1 Pe 3, 18); es el Espíritu Santo quien resucita a Jesús de entre los muertos (cf. Rm 1, 4; 8, 11), y Cristo ha sido constituido plenamente «Cristo» en su Humanidad victoriosa de la muerte (cf. Hch 2, 36; cf 1 Co 15, 45).

b) *Jesús promete el Espíritu Santo y lo envía a la Iglesia*

En segundo lugar, Jesús **promete el Espíritu Santo** (cf. Jn 7, 37-39) **y lo envía a sus discípulos.** Se lo transmite a raíz de su muerte en la Cruz y su resurrección (cf. Jn 19, 30; 20, 22). Y se lo da plenamente en Pentecostés, constituyendo a la Iglesia en el tiempo del Espíritu, después de la Pascua (cf. Hch 22, 32-33). El **mandato misionero** tiene forma trinitaria y por tanto incluye al Espíritu Santo (cf. Mt 29, 19).

De esta manera, Jesús puede actuar en los suyos y ellos pueden experimentar en su vida la potencia del **Paráclito**, que significa el que está al lado de alguien, como intercesor, como defensor de los hombres.

El Espíritu Santo asiste a los discípulos en su misión (cf. Mc 13, 10-11), les hace presente a Cristo (continúa haciendo siempre actual a Cristo y la oferta de salvación del Padre) los defiende contra los peligros. Y puesto que es el «Espíritu de la verdad», les guía hacia *toda la verdad,* les explica la verdad completa (cf. Jn 16, 13-14). La **comprensión de la verdad completa,** como indica san Pablo, requiere la vida cristiana y la edificación del misterio de la Iglesia, edificación que está presidida por la caridad; la sabiduría cristiana implica la santidad y la participación en la evangelización.

La comunicación del Espíritu Santo a los hombres forma parte de la finalidad de la Encarnación, junto con la glorificación del Padre (cf. Ga 3, 13-14; Jn 16, 7). Por eso **la ascensión del Señor** puede considerarse como una *epíclesis*: una invocación del Hijo al Padre para que envíe al Espíritu Santo, y continúe enviándolo para constituir la Iglesia como Cuerpo de Cristo (cf. CEC 739).

San Lucas presenta el libro de los Hechos (llamado **el «Evangelio del Espíritu Santo»**) como una prolongación del Evangelio. Pentecostés será para la Iglesia lo que el bautismo fue para Jesús: el lanzamiento público a la misión, con el don y la fuerza del Espíritu (cf. Hch 10, 38-39). Esto acontece para cada cristiano particularmente desde el sacramento de la Confirmación.

2. La impronta permanente de las Personas trinitarias en el ser y en la misión de la Iglesia

A partir de Pentecostés todo el ser y la misión de la Iglesia están llenos del Espíritu Santo, que es su principio de unión y de vida. Con Él la vida trinitaria se manifiesta como fundamento vivo y actuante en la Iglesia.

2.1. El ser de la Iglesia en la perspectiva de la comunión (*koinonía*) y de la misión

El concilio Vaticano II ha explicado **el ser de la Iglesia en la perspectiva de la comunión (*koinonía*)** de los hombres con la Trinidad y entre sí. Esto se expone aquí más adelante, a raíz del estudio de las «imágenes eclesiológicas» y de «los estados de la Iglesia» (cf. temas 11 y 12), así como al presentar la estructura fundamental de la Iglesia en orden a su misión (cf. temas 13 ss).

Como fruto del Concilio, el Catecismo de la Iglesia Católica señala que **la misión de la Iglesia** es prolongación de la misión conjunta de Cristo y del Espíritu.

> «Jesús es Cristo, "ungido", porque el Espíritu es su Unción y todo lo que sucede a partir de la Encarnación mana de esta plenitud (cf. Jn 3, 34). Cuando por fin Cristo es glorificado (Jn 7, 39), puede a su vez, de junto al Padre, enviar el Espíritu a los que creen en él: El les comunica su Gloria (cf. Jn 17, 22), es decir, el Espíritu Santo que lo glorifica (cf. Jn 16, 14). **La misión conjunta y mutua se desplegará desde entonces en los hijos adoptados por el Padre en el Cuerpo de su Hijo**: la misión del Espíritu de adopción será unirlos a Cristo y hacerles vivir en Él» (CEC 690).

Esto no debe entenderse en el sentido de que la misión de la Iglesia «se añada» a la de Cristo y del Espíritu Santo, sino que es **su *sacramento*** (cf. tema 14).

> Así lo explica sintéticamente el Catecismo: «La misión de la Iglesia no se añade a la de Cristo y del Espíritu Santo, sino que es su sacramento: con todo su ser y en todos sus miembros (la Iglesia) ha sido enviada para anunciar y dar testimonio, **para actualizar y extender el Misterio de la Comunión de la Santísima Trinidad**» (CEC 738).
>
> En el día a día de la historia, la Iglesia **se edifica por la fe, los sacramentos y la caridad** o el servicio de la vida cristiana (la vida moral**), inseparablemente de la oración** (cf. CEC 739-741 y 2655).

2.2. Las diversas tareas de la única misión

La **impronta de la Trinidad en la misión de la Iglesia** puede comprenderse asimismo si se examinan las **diversas tareas de la única misión**: la misión *ad*

extra o *ad gentes* (cf. AG, nn. 2-5) la evangelización *ad intra* de la Iglesia y la tarea ecuménica, que hoy se sitúan en las coordenadas de la *nueva Evangelización*. Es siempre Dios Padre el que, por medio de sus dos «manos» (san Ireneo) salva al hombre apelando a su libertad y a su colaboración.

3. Trinidad, Eucaristía e Iglesia

El célebre icono de la Trinidad de Rublëv sugiere que la Iglesia es *profundamente «eucarística»*. La acción de compartir el misterio de Cristo está inmersa en la inefable unidad de las tres Personas divinas, haciendo de la Iglesia misma un «icono» de la Trinidad.

3.1. La Eucaristía es la máxima comunión de la Iglesia con la Trinidad

La Eucaristía es la **culminación de los sacramentos**, en cuanto que en ella la Iglesia expresa y realiza máximamente su comunión con la Trinidad:

> «La Eucaristía se manifiesta, pues, como culminación de todos los Sacramentos, en cuanto lleva a perfección la comunión con Dios Padre, mediante la identificación con el Hijo Unigénito, por obra del Espíritu Santo. En la Eucaristía, "con preferencia respecto a los otros sacramentos, el misterio [de la comunión] es tan perfecto que conduce a la cúspide de todos los bienes: en ella culmina todo deseo humano, porque aquí llegamos a Dios y Dios se une a nosotros con la unión más perfecta". (N. Cabasilas, *La vida en Cristo*, IV, 10: *Sch* 355, 270)» (Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, n. 34).

3.2. Condiciones personales y ecuménicas para la plena comunión

a) Desde el punto de vista **personal,** la plenitud de comunión con la Trinidad que se da por la Eucaristía y en la Iglesia, requiere en cada uno la caridad con Dios, que está vinculada a la gracia. Por eso quien se acerca a recibir la Eucaristía debe examinar su conciencia para discernir si necesita recibir antes el sacramento de la Penitencia. Asimismo la recepción de la Eucaristía pide posteriormente una vida de caridad con el prójimo, acorde con el misterio que se ha celebrado y con la comunión sacramental recibida.

b) Para que la **plena comunión con los cristianos no católicos** se lleve a cabo se requieren ciertas condiciones. Por tanto en conexión con el **ecumenismo** como tarea de recuperar la unidad visible entre los cristianos, hay que tener presente que la Eucaristía no puede ser punto de partida, pues la Eucaristía

presupone profesar previamente la integridad de la fe católica, para consolidarla y llevarla a la perfección. La Eucaristía expresa el vínculo de comunión, sea en su dimensión invisible (unión a Dios Padre en Cristo por la acción del Espíritu Santo), sea en su dimensión visible (comunión en la doctrina de los Apóstoles, en los sacramentos y en el orden jerárquico como servicio a la caridad).

3.3. La Eucaristía, centro de la vida y de la misión de la Iglesia

Así la Eucaristía es a la vez la expresión y la fuente máxima de la vida de la Iglesia, así como la expresión máxima de la comunión trinitaria (cf. LG 11).

En la celebración de la Eucaristía, la Iglesia pide a Dios Padre, rico en misericordia, que conceda a sus hijos una actualizada efusión del Espíritu Santo, de modo que lleguen a ser, en **su vida en Cristo,** un solo cuerpo y un solo espíritu. Y esto lo realiza en unión con Cristo, su cabeza y esposo, y su sacrificio redentor, que hace suya esta petición ante el Padre.

Por ser el centro de la edificación de la Iglesia, la Eucaristía es el **centro de la misión de la Iglesia, en cuanto sacramento de la comunión trinitaria.** Por eso, todo compromiso de santidad así como toda acción dirigida a la realización de la misión de la Iglesia encuentran en el misterio eucarístico la fuerza necesaria y se han de ordenar a él como a su culmen.

4. La Trinidad Santísima, modelo y fin de la Iglesia

4.1. La Trinidad como fuente, modelo y meta del misterio de la Iglesia

La Trinidad sigue manifestándose, dándose a conocer, **actuando y viviendo en la Iglesia y en cada cristiano** con toda la luz, fuerza y eficacia de la vida divina.

> Así como las Personas divinas viven en y para la comunión, tampoco se podría edificar la *Iglesia local* o la comunidad cristiana a espaldas de la *comunión universal*, como la comunión universal no puede ser realizada sin las Iglesias locales.
>
> Ante la tentación, tan presente en la cultura actual, de ser *cristianos sin Iglesia* y de las nuevas búsquedas pseudoespirituales, hay que reafirmar que la fe en Cristo llega a través de la comunidad eclesial como familia universal de Dios.

La fe *libera del aislamiento del yo* o de un grupo determinado, pues no es posible vivir el ser Iglesia sin la relación concreta con una comunidad cristiana que a su vez vincule en la comunión con el Papa y el Colegio episcopal.

Esto tiene consecuencias en la evangelización, pues todos los bautizados están llamados a vivir y transmitir la comunión con la Trinidad.

Desde las primeras comunidades cristianas, nos reunimos asiduamente para nutrirnos con la Palabra de Dios y con el Pan del Cuerpo de Cristo (cf. Hch 2, 42, 1 Co 10, 17). Especialmente en torno al centro de la Eucaristía se tejen las relaciones que surgen de ser hijos del Padre y hermanos en Cristo por el Espíritu Santo. Para la Iglesia, ser **familia de Dios** se traduce en ser «**casa y escuela de comunión**» (san Juan Pablo II, Carta *Novo millennio ineunte,* n. 43), donde se comparte la misma fe, esperanza y amor al servicio de la misión evangelizadora.

4.2. La Iglesia, «comunidad de amor»

Como *comunidad de amor* (cf. encíclica *Deus caritas est,* n. 19) la Iglesia está **llamada a reflejar la gloria del amor de Dios** que es comunión, y así atraer a las personas y a los pueblos hacia Cristo.

Ejercitando la *unidad* querida por Jesús para los cristianos, los hombres y mujeres se sienten convocados y **atraídos hacia Dios**, *por la fuerza del amor.* La Iglesia atrae cuando vive en comunión, pues los discípulos de Jesús son reconocidos si se aman los unos a los otros como Él les amó (cf. Rm 12, 4-13; Jn 13, 34).

El amor que la Iglesia es y extiende es una **anticipación de la belleza** *del amor* que se realizará al final de los tiempos en la definitiva y perfecta comunión con Dios y los hombres. En este sentido la piedad popular –hacia Jesucristo, la Virgen y los santos– debe orientarse hacia la comunión con la Trinidad.

La Iglesia es **comunión en la fe, en los sacramentos y especialmente en el amor.** Es necesaria una catequesis (pensemos en la educación de la piedad y de la oración: por ejemplo, las oraciones básicas y la señal de la cruz) y una predicación amplia y sistemática sobre *la Trinidad y la Iglesia*, como es igualmente necesaria la formación litúrgica y sacramental.

La caridad es tan esencial como la fe y los sacramentos en la naturaleza y la misión de la Iglesia (cf. *Deus caritas est*, n. 25) y el signo por el cual está llamada a ser reconocida como seguidora de Cristo y servidora de la humani-

dad, según el nuevo mandamiento que Cristo dio a sus discípulos, llamados a cuidarse los unos a los otros (cf. 1 Co 13; Col 3, 12-14) y a reconocerle a Él, particularmente en los más necesitados (cf. Mt 25, 35 ss).

La diversidad de dones, ministerios, carismas y servicios que se dan en los cristianos y también en las Iglesias locales y en las comunidades cristianas es cauce para el ejercicio de esta comunión en la caridad (cf. 1 Co 12, 4. 12), a imagen de las Personas divinas.

Análogamente a lo que sucede en la Trinidad, tanto en la Iglesia como en cada cristiano la **comunión en la santidad y la misión** evangelizadora están profundamente conectadas.

> «La prueba más fuerte de que estamos hechos a imagen de la Trinidad es ésta: **sólo el amor nos hace felices**, pues vivimos en relación, y vivimos para amar y para ser amados. Utilizando una analogía sugerida por la biología, diríamos que el ser humano lleva en el propio "genoma" la huella profunda de la Trinidad, de Dios-Amor» (Benedicto XVI, *Angelus*, 7-VI-2009)

Todo ello pide promover en la Iglesia una **espiritualidad de comunión** (cf. Carta *Novo millennio ineunte,* n. 43), tanto a nivel personal como comunitario; valorar los ministerios, los carismas y las vocaciones como servicios a esa comunión, particularmente en torno a la caridad que se expresa sobre todo en la misericordia; entender y vivir también en ese contexto el interés por la ecología (cf. Encíclica *Laudato si'*, nn. 238-239).

En definitiva, la existencia de la Iglesia, su razón de ser y su misión consisten en ser en el mundo **un reflejo de la Trinidad y un instrumento para ir hacia ella,** de modo que todas las relaciones sociales se configuren a imagen de las relaciones mismas que hay en Dios.

5. Diferencia radical entre la Iglesia y todas las demás instituciones humanas: el carácter sobrenatural de la Iglesia

Porque la Iglesia está centrada en la Trinidad, tal como estamos estudiando, el misterio de la Iglesia es **inabarcable** para la mera razón. Y por tanto su sentido total escapa a los análisis humanos. Está en la historia pero la **trasciende**, pues su fuerza y su fin no están en la tierra. Esto no es obstáculo para que la Iglesia tenga **esenciales elementos humanos** y deba tener en cuenta en su misión las necesidades, también materiales, de las personas.

La Iglesia derrama **sus bienes** espirituales sobre los hombres y las mujeres, sobre todos los pueblos y culturas, llenándolos de luz e impulsándolos a una vida más justa y plenamente humana. Pero esos bienes van más allá de una felicidad y un bienestar, de un progreso y una justicia meramente terrenos. Apuntan a la eternidad y a la vez nos dan, ya ahora, una incoación de la vida misma de la Trinidad.

Al mismo tiempo, **los defectos y pecados** de sus hijos afean el rostro de la Iglesia. No solamente desdibujan su imagen y la hacen menos reconocible ante el mundo, sino que la hieren profundamente en su naturaleza y misión, aunque solamente por el lado de su elemento humano.

Cristo no ha prometido que no habrá fallos entre los suyos. Pero la Iglesia tiene asegurados su carácter sobrenatural, su indefectibilidad (ver tema 13, apartado 5) hasta el fin del mundo y su persistencia en la verdad (cf. Mt 16, 18; 28, 20). Por tanto **no cabe el pesimismo** entre los cristianos, incluso en circunstancias de persecución y ataques exteriores. Más peligrosas son las vacilaciones, traiciones y escándalos, o al menos la confusión o el desconcierto en épocas de crisis interior de la Iglesia, en que puede hacerse más patente la necesidad de la fe, sin la cual se pierde de vista ese carácter sobrenatural de la Iglesia.

No hay que olvidar dónde y cómo vive lo más auténtico de la Iglesia: en **el corazón de los santos,** que en la tierra no son habitualmente reconocidos como tales, pero que se comportan según la verdad y la justicia, la caridad y la misericordia.

La Iglesia es, en suma, un **misterio insondable de pura gratuidad**, concebido y proyectado por Dios desde toda la eternidad para llamar a los hombres a la santidad e introducirlos en la vida divina intratrinitaria, incoadamente durante la vida terrena, plenamente en el Reino de los cielos.

5.2. Fe vivida, evangelización y promoción humana

Finalmente, señalemos **dos consecuencias** de este carácter sobrenatural de la Iglesia.

- En primer lugar, que no se puede separar en la Iglesia lo carismático y lo institucional o jerárquico. Hay que **rechazar toda presentación naturalista, materialista y secularista** de la Iglesia, pues ella se diferencia radical-

mente de todas las instituciones meramente humanas y sociales. Esto se realiza promoviendo una «fe vivida» a todos los niveles.

- En segundo lugar, cuando se dice o se predica que el fin de la Iglesia es **la «salvación de las almas»,** no se debe entender por ello una indiferencia hacia las realidades corporales, terrenas y materiales, como si fuera un mensaje desencarnado.

  Antes al contrario, el principio de Encarnación, que constituye a la Iglesia y rige su misión, pide –como señalaba San Josemaría Escrivá de Balaguer – un **«materialismo cristiano»** que devuelva a las realidades temporales su verdadero lugar ante Dios (cf. Homilía *Amar al mundo apasionadamente*, en *Conversaciones*, Madrid 1989).

  Al hablar de «salvación de las almas» –que es también principio orientador para el derecho canónico– se quiere subrayar la primacía de aquellos elementos que constituyen y edifican la Iglesia: la fe, los sacramentos y la caridad (centro de la vida y de la moral cristianas), al servicio de la cual está el gobierno de la Iglesia, y todo ello para ***la salvación de las personas***.

Al mismo tiempo, la Iglesia desea anunciar a Cristo porque revela al hombre el propio hombre (cf. GS 22); hace del hombre y de sus anhelos y afanes su primer camino (cf. encíclica *Redemptor hominis,* n. 1); y lleva adelante **la evangelización de modo inseparable a la promoción humana**, insistiendo en la doctrina social de la Iglesia. No por ello la Iglesia traiciona su carácter sobrenatural, sino que lo confirma, pues a Dios le interesan todas las realidades en la medida en que configuran la existencia humana y colaboran a la salvación.

No cabe olvidar que las injusticias y opresiones de tantas personas y pueblos se originan en pecados personales, por lo que no existe ninguna liberación realista que no tenga que comenzar por la liberación del pecado. Al mismo tiempo hay que reconocer y acrecentar las **dimensiones sociales del Evangelio** (cf. Papa Francisco, Exhort. Ap. *Evangelii gaudium*, 24-XI-2013, cap. IV: «La dimensión social de la Evangelización»).

Salvaguardar el carácter sobrenatural de la Iglesia garantiza, en resumen, la naturaleza y la misión de la Iglesia en su profunda relación con la Trinidad.

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- amor fontal del Padre
- mundo reconciliado
- «las dos manos del Padre»
- Ungido
- Jesús «posee» el Espíritu
- el «Evangelio del Espíritu Santo»
- *epíclesis*
- *koinonía*
- misión *ad extra,* misión *ad intra*
- comunidad de amor
- espiritualidad de comunión
- salvación de las almas
- promoción humana
- dimensiones sociales del Evangelio

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Qué quiere decir que Cristo es «ungido» y qué consecuencias tiene?
2. ¿Podrías citar algunos lugares concretos de los Evangelios en los que se manifiesta que Jesús «posee» el Espíritu Santo?
3. ¿Qué relación hay entre la misión de la Iglesia y la misión conjunta de Cristo y del Espíritu Santo?
4. ¿Qué relación tiene la Eucaristía con la Trinidad en el contexto de la Iglesia?
5. ¿Cuáles son las condiciones personales y ecuménicas para la «plena comunión»?
6. ¿En qué sentido la fe cristiana libera del individualismo?
7. ¿Cómo explicarías que la Iglesia es comunidad de amor?
8. ¿Cómo promover una «espiritualidad de comunión»?
9. ¿Qué relación tiene la «salvación de las almas» con la «promoción humana»?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee los siguientes textos y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«Las misiones del Hijo y del Espíritu con sencillamente la prolongación y ampliación en la Iglesia de sus procesiones respectivas. La Iglesia, en efecto, es el misterio querido

por el Padre, que despliega en el tiempo el misterio mismo de la SS. Trinidad. Por eso la Iglesia es "el Pueblo de Dios", el "Cuerpo de Cristo" y el "Templo del Espíritu Santo". Figuras que ponen de manifiesto la especial relación de cada una de las divinas Personas con la Iglesia.

Quienes proceden, en la vida intratrinitaria, son las Personas del Hijo y del Espíritu. Y quienes son enviados y, por lo mismo, despliegan su condición "filial" y "pneumática" respectivamente en la Iglesia, son el Hijo y el Espíritu. La Iglesia surge, en efecto, de ambas misiones divinas en calidad de misterio de comunión con el Padre, por el Hijo en el Espíritu, estableciéndose entre la Iglesia y cada una de las divinas Personas un auténtico parentesco: la Iglesia es hija del Padre, y Cuerpo de Cristo, animado por el Espíritu Santo.

La misión del Hijo termina visiblemente en su comunicación hipostática a Jesús de Nazaret, pero invisiblemente, en la comunicación participada de su misma filiación a su Cuerpo místico.

La misión invisible del Espíritu alcanza también a la Iglesia a la reúne y constituye, en Cristo, en el *unus FIlius.* Su condición de *Amor* y de *vinculum* entre el Padre y el Hijo se prolonga en la Iglesia, donde reúne a los hombres dispersos por el pecado, para constituirlos hijos del Padre en el Hijo.

Las diversas vertientes de la Iglesia (comunidad oyente de la Palabra, Pueblo santo, comunidad cultual, Pueblo misionero y comunidad escatológica) son aspectos de las mismas misiones del Hijo y del Espíritu Santo».

N. Silanes,
La Iglesia de la Trinidad: La Santísima Trinidad en el Vaticano II,
ed. Secretariado Trinitario, Salamanca, 1981, pp. 199-200

«En efecto, el Concilio Vaticano II ha evitado una eclesiología unilateralmente cristológica, entroncando el misterio de la Iglesia con las dos misiones trinitarias del Hijo y del Espíritu Santo. (…) La conexión entre Cristo y la Iglesia no es directa, sino mediata y asegurada por el Espíritu Santo. La Iglesia es, sí, el cuerpo de Cristo, que la nutre y edifica de manera incesante, pero hace esto enviándole su Espíritu. El Vaticano II tiene una verdadera pneumatología. Cuando compara la constitución de la Iglesia al Verbo encarnado, lo hace atribuyendo al Espíritu Santo papel análogo al que corresponde a la segunda persona en el misterio de Cristo.

El Concilio habla continuamente de los ministerios como participación en la unción de Jesús por el Espíritu Santo. El Vaticano II ha llevado a cabo la recuperación de los carismas para la eclesiología. (…) No es el Espíritu el que está al servicio de las estructuras, sino éstas al servicio del Espíritu, del que son instrumento. El Espíritu actualiza la palabra de Dios y el Evangelio; suscita las iniciativas de vida religiosa y las vocaciones; en materia de iniciativas apostólicas y misioneras, se anticipa no pocas veces a la acción de quienes gobiernan la Iglesia».

J. A. Domínguez,
en P. Rodríguez, (dir.) *Eclesiología 30 años después de «Lumen Gentium»,*
Rialp, Madrid 1994, pp. 66-68

TEMA 8

LA IGLESIA, NUEVO PUEBLO DE DIOS Y FAMILIA DE DIOS PADRE

Comenzamos con este tema el estudio de las denominadas «imágenes eclesiológicas», es decir, figuras o símbolos que utiliza la Biblia para referirse a la Iglesia. Entre ellas, la eclesiología ha desarrollado principalmente aquellas que se refieren a las relaciones de la Iglesia con la Trinidad.

Enfocamos ahora la Iglesia como Pueblo y Familia de Dios Padre. En los dos temas siguientes la abordaremos como Cuerpo místico de Cristo y como Templo del Espíritu Santo. Cada una de estas imágenes esclarece ciertos aspectos del misterio de la Iglesia, mientras que pasa por alto otros. Por eso estas imágenes deben ser integradas y comprendidas en su referencia mutua para iluminar el conocimiento de la naturaleza de la Iglesia y de su misión, así como las etapas o «estados» de la Iglesia durante la historia.

SUMARIO

1. LA IGLESIA EN EL DESIGNIO DEL PADRE: «NUEVO PUEBLO DE DIOS» Terminología • 1.1. El nuevo pueblo de Dios según el Nuevo Testamento • 1.2. La eclesiología del pueblo de Dios • 1.3. La Iglesia, nuevo pueblo de Dios en *Lumen gentium* • 1.4. Modo en que la noción de Pueblo de Dios ayuda a profundizar el misterio de la Iglesia • 1.5. Implicaciones pastorales de la imagen de la Iglesia como pueblo de Dios • 1.6. Inadecuadas interpretaciones de la Iglesia como pueblo de Dios • **2. LA IGLESIA COMO FAMILIA DE DIOS A PARTIR DEL CONCILIO VATICANO II** Introducción • 2.1. La Iglesia, misterio de comunión familiar a imagen de la Trinidad • 2.2. Carácter, estructura y espiritu familiar de la Iglesia • 2.3. Correlación entre la Iglesia como familia de Dios y la familia como «Iglesia doméstica» • 2.4. Implicaciones pastorales de la Iglesia como familia de Dios

Si bien la categoría clave para estudiar la Iglesia es la de Comunión en relación con la Trinidad, esto no agota los matices ni las perspectivas que pueden enriquecer la eclesiología. Por otra parte, esas perspectivas acaban reafirmando y llenando de mayor contenido la explicación de la Iglesia como Comunión.

Esto sucede particularmente con las denominadas **«imágenes» eclesiológicas,** como afirma la constitución *Lumen gentium:* «Del mismo modo que en el Antiguo Testamento la revelación del Reino se propone muchas veces bajo figuras, así ahora la íntima naturaleza de la Iglesia se nos manifiesta también bajo **diversos símbolos**» (n. 6).

Para comenzar el tema, volvemos a la Iglesia como **designio del Padre**. En segundo lugar la estudiamos como **familia de Dios**, tal como se viene estudiando particularmente desde el concilio Vaticano II (cf. CEC 759).

1. La Iglesia en el designio del Padre: «nuevo pueblo de Dios»

Como ya hemos estudiado el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento, nos centramos aquí en el uso de esta terminología por el Nuevo Testamento. A continuación presentaremos una breve historia de la eclesiología del pueblo de Dios, para pasar luego al modo en que se muestra en el concilio Vaticano II. Más adelante nos preguntamos cómo ayuda la imagen Iglesia-pueblo de Dios al conocimiento del misterio de la Iglesia. Concluimos con algunas implicaciones pastorales, sin olvidar algunas interpretaciones inadecuadas.

Terminología

En el griego del Nuevo Testamento, el pueblo de Dios se expresa con tres términos: ***laos*, *ethné* y *ekklesia*.** Éste último, como hemos estudiado ya, traduce el ***qahal Yaweh*** del Antiguo Testamento, con la importante diferencia de que ahora la Iglesia es una convocación cultual permanente y definitiva.

1.1. El nuevo pueblo de Dios según el Nuevo Testamento

Los escritos paulinos y las cartas de San Pedro manifiestan la conciencia de que la Iglesia se sitúa en **continuidad** con Israel y a la vez en **discontinuidad**. De un lado es el pueblo de Dios definitivo y nuevo, destinatario último de las promesas mesiánicas. Por otra parte, y precisamente por eso, la «novedad» de

este Pueblo de Dios que es ahora la Iglesia, es **la vida de Cristo**, a la que están llamados también los gentiles.

Esto quiere decir que ya no se entra a formar parte del pueblo de Dios por la circuncisión, sino **por la fe y el bautismo**: los verdaderos hijos de Abrahán son los cristianos que forman con Dios la Alianza definitiva. Y en este sentido no es un pueblo de la carne sino *del espíritu*. Pero esto no significa que la Iglesia sea algo puramente espiritual e invisible, pues aparece en la historia como realidad animada y santificada por el Espíritu Santo.

1.2. La eclesiología del pueblo de Dios

Esta eclesiología hunde, por tanto, **sus raíces en todo el Antiguo Testamento**. Es importante la interpretación que los Padres hacen de la historia de la salvación, en relación con la dignidad común de los fieles y el carácter histórico o peregrino de la Iglesia, nuevo pueblo de Dios en el tiempo.

Pero la conciencia de ser la Iglesia pueblo de Dios **desapareció** hacia el siglo V, permaneciendo únicamente en el misal para indicar la Iglesia orante. Y solo se recuperó para la eclesiología en vísperas del **concilio Vaticano II.** Entonces se redescubrió como una de las ideas centrales de san Pablo sobre la Iglesia. Esta idea tomó carta de naturaleza en la asamblea conciliar también por su utilidad ecuménica, en cuanto que –como veremos (cf. tema 14)– permitía mejor que la imagen del «cuerpo místico» explicar la situación de los hermanos separados respecto a la Iglesia.

Mientras que ver la Iglesia como «cuerpo» había llevado en los últimos siglos a subrayar la delimitación institucional de la Iglesia y sus aspectos jerárquicos, ver la Iglesia como «pueblo» que peregrina permitía destacar el **aspecto histórico** de la Iglesia, ponía en primera línea las nociones de **vocación y misión**, y la **común dignidad de los fieles**, al servicio de los cuales se situaba la jerarquía. Por tanto relacionar los dos conceptos de pueblo de Dios y cuerpo de Cristo era necesario para poder avanzar en el **diálogo entre católicos y protestantes.**

Especial importancia revistió, durante la redacción de *Lumen gentium*, **el cambio de orden de sus primeros capítulos.** Al principio, después de un capítulo primero sobre el misterio de la Iglesia venía un capítulo segundo sobre la jerarquía, al que seguía un tercero sobre el pueblo de Dios en general. Este orden se alteró, de modo que después del mismo capítulo primero sobre el Misterio de la Iglesia se puso un segundo sobre el pueblo de Dios y solo luego vino el capítulo tercero sobre la jerarquía como servicio.

De esta manera quedaba claro, por un lado, que **el misterio de la Iglesia se prolonga en el pueblo de Dios** (que expresa sobre todo la fase peregrina de la Iglesia); y por otro lado, que la jerarquía es **un servicio** en el interior del pueblo de Dios.

1.3. La Iglesia, nuevo pueblo de Dios en *Lumen gentium*

Veremos los siguientes puntos: la conexión, ya aludida, entre pueblo de Dios y misterio de la Iglesia; el pueblo de Dios como pueblo de Dios Padre; el pueblo de Dios expresado por el nombre *ekklesia;* los contenidos del capítulo segundo (*De Populo Dei*) de la constitución *Lumen gentium.*

a) **Pueblo de Dios y misterio de la Iglesia.** El concilio Vaticano II quiso retomar la imagen de la Iglesia como pueblo de Dios, que estaba relegada en la eclesiología por la imagen cuerpo místico. Pero lo hizo consciente de que ésta, la del cuerpo místico, acabaría teniendo así aún más profundidad. Y ello por tres motivos: por retornar al pensamiento bíblico; por destacar la unidad del proyecto histórico-salvífico de Dios y por tanto quedar enriquecida por una dimensión más histórica y concreta; por mostrar que la Iglesia se sitúa en el tiempo y en el mundo como «sujeto histórico».

> Como hemos apuntado, la posición del capítulo segundo de *Lumen gentium* no debe entenderse como algo yuxtapuesto al capítulo primero sobre el misterio de la Iglesia, sino como expresión de la dimensión histórica y social del mismo Misterio de la Iglesia. Por tanto el pueblo de Dios no puede reducirse –como sin embargo sucedería en el primer posconcilio– a los aspectos sociopolíticos.

b) **Pueblo de Dios como pueblo de Dios Padre.** Según la Comisión teológica internacional, el «de Dios» quiere decir que este pueblo tiene un origen divino y un desarrollo («económico») según el plan histórico-salvífico que se continúa desde el Antiguo al Nuevo Testamento.

> La Iglesia es un pueblo elegido por Dios Padre para convocar a los hombres en Cristo con el don del Espíritu Santo (las dos manos del Padre, según vimos que dice San Ireneo).
>
> Así lo expresa *Lumen gentium 2:* «El Padre Eterno determinó convocar a los creyentes en Cristo en la Santa Iglesia» hasta su consumación escatológica. Y paralelamente, en perspectiva misionera, lo dice el Decreto *Ad gentes* en su n. 2: «La Iglesia peregrinante es misionera por su naturaleza, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre».
>
> Por tanto, el Pueblo de Dios, que es la Iglesia, tiene –como ya hemos estudiado– su origen en el Padre por la doble misión del Hijo y del Espíritu Santo (doble mi-

sión o misión conjunta), y todo ello no como una mera muchedumbre sino como *la familia de los hijos de Dios* (cf. GS, n. 40).

c) **El Pueblo de Dios** es adecuadamente expresado por **el nombre *ekklesia***, puesto que es un pueblo convocado (vocación de muchos) para dar culto definitivo y permanente (como un definitivo *qahal Yaveh*), también a través de las tareas «profanas» del trabajo, la familia, las relaciones culturales y sociales, etc.: los cristianos no son Iglesia solo durante la celebración litúrgica sino también en su vida (en la medida en que viven de la Eucaristía. Por eso para san Pablo el pueblo de Dios es a la vez el «cuerpo de Cristo».

d) Por lo que se refiere a los concretos **contenidos del capítulo II *de Lumen Gentium*** («El pueblo de Dios») pueden distinguirse dos partes. Los nn. 9-12 desarrollan cómo el pueblo de Dios participa del *triplex munus* de Cristo: es Pueblo real o regio (servidor), sacerdotal y profético. En los nn. 13 al 17 explica cómo es la unidad de la Iglesia y cómo se relaciona con las personas según su proximidad a Cristo (otros cristianos y no cristianos). Uno de los números más importantes es el inicial, el número 9 sobre el «pueblo mesiánico», que tiene por cabeza a Cristo, por ley la caridad, por fin el Reino de Dios; y posee la plenitud de la comunión con Dios (cf. CEC 782).

1.4. Modo en que la noción de pueblo de Dios ayuda a profundizar el misterio de la Iglesia

Sinteticemos ahora cómo la imagen Iglesia-pueblo de Dios ilumina teológicamente el Misterio de la Iglesia. Esto puede concretarse en los puntos siguientes:

- Recuerda la **continuidad entre Israel y la Iglesia** como nuevo pueblo de Dios (de ahí que lo conceptos de vocación, Alianza, promesas, adquieren un nuevo y pleno sentido). Sin embargo, decir que la Iglesia es «nuevo pueblo de Dios» no significa que la Iglesia haya sustituido al pueblo de Israel como pueblo de Dios y a su Alianza (cf. Comisión para las relaciones religiosas con el judaísmo, «Los dones y la llamada de Dios son irrevocables»: Rm 11, 29, 10-XII-2015).
- Destaca el **aspecto histórico** («tiempo de la Iglesia») **y escatológico** (tensión hacia la perfección final) de la Iglesia.
- Subraya la **dimensión humana ya la vez misionera** de la Iglesia. Nada de lo que es del hombre es indiferente a la Iglesia y a los cristianos. A la Iglesia le interesan «todos los hombres y todo el hombre» (Pablo VI). En expresión de san Juan Pablo II, la Iglesia recorre *el camino del hombre*.

- Resalta **la vocación cristiana** como condición común y básica de todos los bautizados (única dignidad, sacerdocio común, con diversas funciones).

En conclusión, la imagen Iglesia-pueblo de Dios debe interpretarse teniendo en cuenta el **carácter sobrenatural** de la Iglesia, a diferencia de otros pueblos o instituciones meramente humanas, como hemos estudiado con anterioridad. La Iglesia es fruto de la intervención divina, conclusión del plan de la creación y de la redención. Por la existencia de la Iglesia la religión cristiana se distingue de las demás en que no es fruto del hombre, ni tiene dioses míticos y terrestres, sino que es la Iglesia del único Dios vivo, por Él pensada y formada. La Iglesia no se identifica con ninguna estructura de este mundo ni con un fenómeno cultural, sino que procede de la iniciativa divina del Dios uno y trino, que interviene en la historia para instaurar un nuevo orden de cosas.

1.5. Implicaciones pastorales de la imagen de la Iglesia como pueblo de Dios

La eclesiología del pueblo de Dios tiene numerosas implicaciones pastorales. Entre ellas podemos destacar las que figuran a continuación:

a) La continuidad con la Antigua Alianza ayuda a comprender a **los judíos como «hermanos mayores»** que se sitúan en el cimiento del edificio cristiano, con un papel insustituible y una vocación irrevocable (cf. Rm 12, 29). También hemos aludido a la «utilidad» de esta reflexión para la tarea ecuménica.

b) Al dar importancia a la historia de la salvación y en general la dimensión histórica de la Iglesia, la imagen pueblo de Dios ayuda a **comprender mejor la Iglesia y sus cuestiones**: a ver los contextos, comprender los procesos y analizar la relación de la Iglesia con las culturas.

> Aunque no se identifica con ninguna de ellas, necesariamente la evangelización va unida a las culturas y esto pide un continuo esfuerzo por distinguir lo inmutable y sustancial en la evangelización –el depósito de la fe– de lo mudable y accidental. A la vez la evangelización asume la **dinámica encarnatoria** del mensaje del Evangelio: la Buena Noticia, que no es otra que Cristo mismo, pide «hacerse carne» a través de los cristianos en las personas, las culturas y los pueblos.

c) De ahí también la necesidad del **reconocimiento de los pecados de los cristianos y de los pastores de la Iglesia,** así como la necesidad de constante renovación del «rostro histórico» de la Iglesia, según el principio recogido por *Lumen gentium* en su n. 8 (la Iglesia es «santa y siempre necesitada de purifi-

cación». Sobre la santidad y el pecado en la Iglesia, ver más adelante tema 13, n. 2, apartado b).

d) Todo ello facilita el marco para una reflexión teológico-pastoral sobre la misión de la Iglesia y su realización existencial, en paralelo con la necesidad de cuidar **los procesos de comunicación** en la Iglesia a nivel personal e institucional, de promover una sana «opinión pública» en la Iglesia, y acompañar teológicamente los procesos educativos y catequéticos.

e) Como consecuencia de la vocación humana y misionera de la Iglesia, junto con la urgencia de su tarea evangelizadora, y en continuidad con san Juan Pablo II (*Novo millennio ineunte*) y Benedicto XVI (*Deus caritas est*), el Papa Francisco insiste en **la cercanía y misericordia** de los cristianos con todas las personas, como manifestación concreta de la solidaridad en el modo en que se hace plena por la caridad. Esto también corresponde esencialmente al principio o «ley de la Encarnación».

f) La conciencia de la **dignidad bautismal de todos los cristianos** (y su sacerdocio común), al servicio de la cual se sitúa el ministerio jerárquico, constituye un buen antídoto contra el clericalismo, tendencia recurrente durante siglos.

g) La teología de la Iglesia como pueblo de Dios Padre contribuye a reforzar la **teología de Dios Padre,** que quiere salvar a cada persona en el seno de la familia de la Iglesia, y su lugar en la espiritualidad y en la oración cristiana.

h) La Iglesia como pueblo de Dios Padre facilita a la vez una **comprensión personalista** de la Iglesia –que asume, sin disolver a las personas en una perspectiva anónima o colectivista, también los pueblos–, expresada como el «ser y hacer pueblo» (cf. *Evangelii gaudium*, nn. 268-274). Esto lleva de nuevo a situarse cerca de las personas, a impulsar la inculturación de la fe, a una comprensión *eclesial* de la santidad y de la salvación y al compromiso social que todo ello implica.

1.6. Inadecuadas interpretaciones de la Iglesia como pueblo de Dios

Finalmente señalamos algunas inadecuadas interpretaciones de la Iglesia como pueblo de Dios.

- En los años anteriores al concilio Vaticano II, la imagen pueblo de Dios fue presentada por algunos autores como **alternativa** a la del cuerpo místico: la Iglesia no sería cuerpo místico sino pueblo de Dios. Esto tenía el riesgo de entender la misión como un proyecto intramundano. Una buena parte

de la tarea eclesiológica subsiguiente fue mostrar que no es así, que son complementarias: la Iglesia es pueblo de Dios que vive como cuerpo de Cristo, unida al ser de Cristo y a su obrar.

- Después del concilio Vaticano II se ha dado el reduccionismo de traducir la imagen pueblo de Dios en **clave sociológica y horizontalista** –democraticista e incluso de lucha de clases sociales–, relegando la dimensión «vertical» de la Iglesia y su «novedad» respecto a la historia del mundo. Esto no quiere decir que la Iglesia se desentienda de los problemas humanos, pero los ve en clave religiosa, desde su finalidad.
- Por eso a la hora de entender a la Iglesia y su misión es rechazable tanto un **monismo** (absorción de la evangelización por el compromiso temporal) como un **dualismo** (separación entre misión espiritual y servicio al mundo).
- Las liberaciones temporales (sociopolíticas, económicas, etc.) son más bien **consecuencia**, antes que condición, para la liberación del pecado obrada por la gracia.

  Esto no quiere decir que la vida cristiana lleve siempre y de modo automático a la preocupación por la justicia social, puesto que la gracia actúa sin violentar a la naturaleza, y ésta tiene sus tiempos y limitaciones, además de estar existencialmente herida por el pecado original. De ahí que se impone la necesidad de la doctrina social de la Iglesia como dimensión esencial de la evangelización.

2. La Iglesia como familia de Dios a partir del concilio Vaticano II

Introducción

Según el exegeta J. Jeremias, **la imagen favorita de Jesús**, para significar el nuevo Pueblo de Dios, es la comparación de la comunidad de salvación con la escatológica *familia Dei*.

El «Catecismo del concilio Vaticano II» –como ha sido denominado el Catecismo de la Iglesia Católica– comienza su exposición precisamente así:

> «Dios (…) convoca a todos los hombres, que el pecado dispersó, a la unidad de **su familia, la Iglesia.** Lo hace mediante su Hijo que envió como Redentor y Salvador al llegar la plenitud de los tiempos. En él y por él, llama a los hombres a ser, en el Espíritu Santo, sus hijos de adopción, y por tanto los herederos de su vida bienaventurada» (n. 1).

De hecho la imagen Iglesia-familia de Dios entra **en los textos del Concilio** en *Lumen gentium*, 6, diciendo que la Iglesia es «casa de Dios (1Tim., 3,15) en la que habita su *familia*». Luego se encuentra en otros documentos del Vaticano II, sobre todo en *Gaudium et spes* 40, en relación con la comunidad humana, llamada a ser **la familia de los hijos de Dios.**

Esta familia de Dios Padre, lo es para los cristianos **en virtud de la obra redentora de Cristo y de la acción santificadora del Espíritu Santo**, que nos alcanzan personalmente por la fe, los sacramentos y la caridad.

El concilio Vaticano II presenta a la Iglesia como misterio de comunión familiar **a imagen de la Trinidad**. De ahí cabe deducir algunos elementos teológicos en cuanto al carácter, a la estructura y al «espíritu familiar» de la Iglesia. La reflexión sobre la Iglesia-familia de Dios se complementa necesariamente con la que corresponde a la familia como «Iglesia doméstica». Por último, señalamos algunas implicaciones pastorales.

2.1. La Iglesia, misterio de comunión familiar a imagen de la Trinidad

En el marco de la idea fundamental del Concilio sobre la Iglesia como *misterio de comunión* con la Trinidad, la imagen de la familia aparece unida al origen de la Iglesia. Es decir, al **proyecto amoroso de Dios Padre**, realizado en el tiempo a través de las misiones del Hijo y del Espíritu Santo.

> Dios ha querido salvar a los hombres no aisladamente, sino en conexión unos con otros, formando un pueblo que le confesara en verdad y le sirviera santamente (cf. LG 9), «**ha querido que los hombres constituyan una sola familia** y se traten entre sí con espíritu de hermanos» (n. 24).
>
> Con esta finalidad, «para que la humanidad se hiciera familia de Dios» (GS 32), y mediante el don del Espíritu Santo, **Jesús constituye a la Iglesia como «una nueva comunidad fraterna»** (*Ibid.*), como una sola familia de Dios (cf. LG 51) de hijos y hermanos unidos por el «Espíritu de Amor» (GS 78).«Todos los hijos de Dios y miembros de una misma familia en Cristo, al unirnos en el amor mutuo y en la misma alabanza a la Santísima Trinidad, estamos respondiendo a la íntima vocación de la Iglesia» (LG 51).

La Iglesia aparece en el Concilio como **misterio de comunión familiar** *entre las personas humanas y las divinas*. Una realidad fundada en la incorporación a Cristo, Hijo del Padre y primogénito entre muchos hermanos, mediante el don de su Espíritu. Los cristianos son configurados en Cristo como hermanos con Él y entre sí, lo que les permite vivir la nueva Ley del amor (cf. GS 22) y el «espíritu familiar propio de los hijos de Dios» (GS 42).

Al mismo tiempo, el Concilio propone a **la Trinidad como modelo de la familia de Dios**, de la comunión familiar eclesial. Y esto no para sugerir una imitación desde fuera, pues la unidad de la Trinidad es fuente y raíz de la unidad de la Iglesia (cf. LG 4).

La imagen de la Iglesia como familia de Dios se completa con la figura de **María como madre** de esta familia de Dios que es la Iglesia (cf. Jn 19, 26-27).

Este misterio de comunión familiar que es la Iglesia encontrará su **consumación definitiva** solamente al final de los tiempos. La Trinidad no es solo fuente y modelo para la Iglesia familia de Dios, sino también su meta última; a la vez que la comunión con la Trinidad es ya el don principal de la familia de Dios a través de la liturgia, como anticipo de la casa paterna (cf. LG 5 y GS 40).

2.2. Carácter, estructura y espíritu familiar de la Iglesia

La Iglesia como **familia** se considera una imagen apropiada para expresar la **dimensión sacramental de la Iglesia** (cf. infra, tema 14), pues ella es misterio de una comunión familiar con la vida misma de Dios Uno y Trino (cf. *Ecclesia in Africa*, 1995, n. 63).

De hecho el Concilio explica la *estructura fundamental de la Iglesia* (cf. infra tema 15) a partir de la dimensión vertical (todos los bautizados son hechos **hijos de Dios** en Cristo) que funda la dimensión horizontal (como consecuencia, son **hermanos entre sí** aún en la variedad de ministerios, vocaciones y carismas (cf. LG 9, GS 24, 32 y 37).

Es coherente que las relaciones entre los cristianos se caractericen por este **espíritu familiar.**

Así, en conformidad con algunos elementos de la tradición patrística y litúrgica, se considera a **los obispos** como representantes de la paternidad divina (cf. LG 27 y CD 16). Y se expresa el ministerio de **los presbíteros** como un reunir a la fraternidad de la familia de Dios, para conducirla en nombre del obispo hacia Dios Padre (cf. PO 6; cf. 1 Co 4, 14). Los obispos aparecen como hermanos entre sí (cf. CD 7 y 25) y son llamados a tratar a los presbíteros como hijos, hermanos y amigos (cf. LG 28). Y el presbiterio en torno al obispo se funda asimismo en la fraternidad sacramental del Orden (cf. CD 28).

Todo ello se dice en el contexto de **las Iglesias particulares**, especialmente de las diócesis. Asimismo esta perspectiva se puede ampliar al nivel universal, es decir, a la comunión entre las Iglesias locales en la comunión de **la Iglesia universal, gran familia de familias**, presidida por el Papa como **Padre común.**

La misión de la Iglesia puede expresarse adecuadamente desde su ser familia de Dios, con el encargo de convocar a todos en su unidad haciendo de la hu-

manidad una mayor y definitiva familia de Dios, aunque esto sólo se alcanzará en el Reino definitivo (cf. AG 1, GS 32, 40 y 92).

> Cada hombre y la sociedad entera tienen, pues, una **vocación familiar** que es a la vez humana y divina, y que se realiza plenamente a través de la Iglesia y en su misión.
>
> Como ha observado Benedicto XVI en su primera encíclica, el Espíritu Santo es la fuerza que transforma el corazón de la comunidad eclesial, para que ésta sea en el mundo testigo del amor del Padre, que quiere hacer de la humanidad, en su Hijo, **una única familia: la familia de Dios en el mundo.** Y por eso debe impulsar a vivir la caridad entre sus miembros y entre todos los hombres (cf. *Deus caritas est,* nn. 19 y 25).

2.3. Correlación entre la Iglesia como familia de Dios y la familia como «Iglesia doméstica»

Como hemos señalado ya, la imagen de la Iglesia como familia se enriquece no solamente desde la Trinidad sino también desde la familia humana; sobre todo, cabría subrayar, desde la familia cristiana, considerada por el Concilio como *Iglesia doméstica* (LG 11 y AA 11). En efecto, los cristianos son introducidos **a partir de la familia humana** en la familia de Dios que es la Iglesia. Y de esta forma , «la Iglesia encuentra (…) en la familia, nacida del sacramento, su cuna y el lugar donde puede actuar la propia inserción en las generaciones humanas, y éstas, a su vez, en la Iglesia» (*Familiaris consortio,* n. 15).

Pero la familia cristiana no es sólo el origen biológico o sociológico de los miembros de la Iglesia. Puede verse también como imagen vivida, representación y actuación específica de la comunión eclesial en el ámbito del hogar. Es decir como una «pequeña Iglesia» o ***Iglesia doméstica*** (Iglesia del hogar). Y esto no porque la familia sea «Iglesia» en sentido pleno, sino por ser una realización a «escala doméstica» del misterio eclesial. Esta realidad de la familia que se realiza a imagen de la Iglesia tiene su necesario complemento con la realización de la Iglesia a imagen de la Trinidad-familia.

A todo ello hay que añadir la esencial referencia de **la Sagrada familia de Nazaret** como privilegiada imagen de la Trinidad-familia y prototipo, modelo y raíz de toda familia; tanto de la familia humana, como más específicamente de la familia cristiana en estrecha conexión con la Iglesia como familia de Dios.

La Iglesia es una realidad familiar, es una familia de familias, *icono vivo de la Trinidad*, de Dios mismo en su «familia» eterna. Al mismo tiempo, la familia

cristiana –plenitud de toda familia natural– es, debe ser, icono vivo de la Iglesia.

> La expresión «Iglesia doméstica» significa, pues, que **la Iglesia es camino para la familia y que la familia lo es para la Iglesia.** Esto acontece ya si la familia vive lo que es: una comunidad de vida y amor que encuentra su plenitud asumiendo y promoviendo en su seno la vida cristiana.
>
> «La Iglesia es **familia de familias**, constantemente enriquecida por la vida de todas las Iglesias domésticas» (Exhort. *Amoris laetitia,* 19-III-2016, n. 86). Por tanto la familia cristiana es un bien para la Iglesia, y la Iglesia es un bien para la familia.
>
> A partir de ese núcleo, constituido por el binomio Iglesia-familia, puede crecer el ya referido **espíritu de familia**, que nuestro mundo necesita redescubrir, pues forma parte de las «nuevas redes» que pueden liberar a los seres humanos del abandono, de la soledad y de la indiferencia. «Dios ha confiado a la familia el proyecto de hacer *doméstico* el mundo» (Ibid., n. 183).

Especialmente **las familias cristianas** están llamadas a mostrar cómo el hogar, junto con las celebraciones litúrgicas y la religiosidad popular, son fuentes desde donde se preservan la cultura, las tradiciones y el lenguaje de la fe, y la especial atención por los más débiles. De este modo, en cuanto Iglesias domésticas, las familias están llamadas a ser **células vitales para transformar el mundo**.

2.4. Implicaciones pastorales de la Iglesia como familia de Dios

Entre las *implicaciones pastorales* que abre la imagen de la *familia Dei* se han señalado: despertar en general el sentido de **responsabilidad** superando el clericalismo (la identificación de la Iglesia con la jerarquía); avivar el **sentido comunitario** (pues la fe tiene juntamente una dimensión personal y una dimensión eclesial); fomentar la **corresponsabilidad** en la evangelización, por parte de todos los bautizados; finalmente, despertar el **sentido misionero** y la conciencia de que la propia salvación implica la preocupación por la salvación de los demás.

A estas implicaciones cabría añadir otras educativas y pastorales como son: redescubrir la razón de la *familia Dei*: la **filiación divina**; «hacer familia» cuidando la **fraternidad** entre los cristianos y con todos; vivir, pensar y sentir la Iglesia-familia de Dios como trasfondo de las propiedades y notas de la Iglesia (una, santa, católica y apostólica), que hacen más clara la **imagen de la Iglesia** cuando son «realmente» vividas; promover una **cultura de la vida y de la hospitalidad** y una civilización del amor; **unir la verdad y el amor** concreto,

con cercanía a las personas, fomentar **el perdón y la misericordia**, **el respeto y el testimonio**; comprometerse para extender efectivamente un **«espíritu familiar» en el cuidado de la Tierra**, con la responsabilidad que ello comporta hacia todas las personas, especialmente los más necesitados, e incluyendo las generaciones futuras.

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- «sujeto histórico»
- *triplex munus*
- «pueblo mesiánico»
- dinámica encarnatoria, ley de la Encarnación
- familia de Dios
- Iglesia doméstica

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Por qué quiso el concilio Vaticano II retomar la imagen «pueblo de Dios» para explicar la Iglesia?
2. ¿Cómo ayuda la noción de pueblo de Dios a profundizar en el misterio de la Iglesia?
3. ¿Cómo deben ser considerados eclesiológicamente los judíos respecto a los cristianos?
4. ¿Qué interpretaciones inadecuadas de esta imagen, pueblo de Dios, se han dado después del concilio Vaticano II?
5. ¿Podrías apuntar algunos motivos por los que es importante la «imagen» de la Iglesia como familia de Dios?
6. ¿Qué relaciones hay entre la Iglesia y la familia desde el punto de vista eclesiológico?
7. ¿En qué puede concretarse el «espíritu familiar» que debemos vivir en la Iglesia y al participar de su misión evangelizadora?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee los siguientes textos y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«La Iglesia es el lugar definitivo e insuperable de la acción salvífica de Dios. Sin embargo, esto no significa que Israel, como Pueblo de Dios, ha sido repudiado o ha perdido su misión (cf. NA, n. 4). Por tanto, para los cristianos, la Nueva Alianza no representa ni la anulación, ni el reemplazo, sino la plenitud de las promesas de la Antigua Alianza. (…)

Los cristianos están llamados a dar testimonio de su fe en Jesucristo también a los Judíos, aunque deben hacerlo de un modo humilde y cuidadoso, reconociendo que los Judíos son también portadores de la Palabra de Dios, y teniendo en cuenta especialmente la gran tragedia de la Shoah. (…)

El papel permanente del Pueblo de la Alianza de Israel, dentro del plan salvífico de Dios, consiste en relacionarse dinámicamente « con el Pueblo de Dios de los Judíos y Gentiles, uniéndolo en Cristo», al que la Iglesia confiesa como mediador universal de la creación y de la salvación. En el contexto de la voluntad universal de salvación por parte de Dios, todos los Pueblos, que todavía no han recibido el Evangelio, están orientados hacia el Pueblo de Dios de la Nueva Alianza. «En primer lugar aquel Pueblo que recibió los testamentos y las promesas y del que Cristo nació según la carne (cf. Rm 9:4-5). Por causa de los padres es un Pueblo amadísimo en razón de la elección. Pues Dios no se arrepiente de sus dones y de su llamada (cf. Rm 11:28-29)» (LG 16).

Comisión para las relaciones religiosas con el judaísmo,
«Los dones y la llamada de Dios son irrevocables»: Rm 11, 29,
10-XII-2015, nn. 32, 40 y 43

«Dios no nos ha creado "para que vivamos en los términos de la naturaleza" ni para que cumplamos una misión solitaria. Nos ha creado para que seamos introducidos colectivamente en el seno de su Vida trinitaria. Jesucristo se ofreció en sacrificio para que seamos uno en esta unidad de las Personas divinas. Tal debe ser la "recapitulación", la "regeneración" y la "consumación" de todo, y cuanto nos aparta de ello es engañoso. Pero hay un Lugar en el que ya desde aquí abajo empieza a realizarse esta reunión de todos en la Trinidad. Hay una "Familia de Dios", extensión misteriosa de la Trinidad en el tiempo, que no sólo nos prepara a esta vida unitiva y nos proporciona la firme garantía de poseerla, sino que nos hace participar ya de ella. Es la única sociedad completamen-

te "abierta" y la única que se ajusta a nuestro íntimo deseo y la única, en fin, en la que podemos adquirir todas nuestras dimensiones. *De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*: tal es la Iglesia. Ella está "llena de la Trinidad"».

H. De Lubac,
Meditación sobre la Iglesia,
ed. Encuentro, Madrid 1988, p. 190

(Considerar a la Iglesia como) «familia de Dios, corresponde a una perspectiva más profunda e interior que considerarla como "Pueblo de Dios"; ésta última sería una consideración en clave más cultural: la Iglesia como nuevo Israel que recibe de Cristo todos los elementos específicos esenciales a su cultura «teándrica» (divino-humana). Mientras que la Iglesia como familia tiene como trasfondo más directo el amor de Dios tanto *ad intra* como *ad extra*. Supone poner en el centro de la Iglesia el misterio del *Deus caritas est*. En efecto, el amor divino está en el origen de la Trinidad misma (*ad intra*) y de sus obras *ad extra*. Es decir, de la creación, la redención y la santificación».

B. Mondin,
La Chiesa sacramento d'amore. Trattato di ecclesiologia,
Bologna 1992, pp. 157 ss.

«La Iglesia es como una familia humana, pero es al mismo tiempo la gran familia de Dios, mediante la cual Él forma un espacio de comunión y de unidad a través de todos los continentes, culturas y naciones. Por eso estamos contentos de pertenecer a esta gran familia que vemos aquí; estamos contentos de tener hermanos y amigos en todo el mundo. Experimentamos precisamente aquí en Colonia qué hermoso es pertenecer a una familia vasta como el mundo, que comprende el cielo y la tierra, el pasado, el presente y el futuro y todas las partes de la tierra».

Benedicto XVI,
Discurso durante la vigilia de oración en la explanada de Marienfeld,
20-VIII-2005

TEMA 9

LA IGLESIA, CUERPO MÍSTICO DE CRISTO

La Iglesia es comunión con Jesús. Así aparece en los Evangelios, que recogen la predicación del Señor. Con este trasfondo de la relación íntima entre la Iglesia y Cristo, los escritos paulinos iluminan el hecho de que la Iglesia no está solamente reunida en torno al Señor, sino que está unificada en El, en su Cuerpo.

SUMARIO

INTRODUCCIÓN • **1. LA IGLESIA, MISTERIO DE COMUNIÓN «EN CRISTO»** • 1.1. Unión espiritual entre el cristiano y Cristo • 1.2. La Eucaristía causa la unidad • 1.3. La Iglesia es un cuerpo y es de Cristo • 1.4. En el campo de la acción de Cristo • **2. LA «CAPITALIDAD» DE CRISTO EN SU CUERPO** • 2.1. La «capitalidad» de Cristo. • 2.2. Aspectos particulares • **3. LA IGLESIA, ESPOSA DE CRISTO Y MADRE FECUNDA** • 3.1. La esponsalidad en el Antiguo y en el Nuevo testamento • 3.2. La esponsalidad de la Iglesia a) Iniciativa de Dios y gratuidad del amor de Cristo b) Dos personalidades distintas c) Maternidad y fecundidad d) La Iglesia, «misterio de la luna» • **4. LA DOCTRINA DE LA CONSTITUCIÓN *LUMEN GENTIUM* SOBRE LA IGLESIA, CUERPO MÍSTICO** • 4.1. Nota histórica previa a) Los Padres de la iglesia b) Después de los Padres • 4.2. La doctrina de LG 7 • 4.3. Modo en que la noción de «cuerpo de Cristo» ayuda a profundizar en el misterio de la Iglesia • **5. IMPLICACIONES PASTORALES DE LA IMAGEN IGLESIA-CUERPO DE CRISTO**

> «Desde el comienzo, Jesús asoció a sus discípulos a su vida (cf. Mc. 1,16-20; 3, 13-19); les reveló el Misterio del Reino (cf. Mt 13, 10-17); les dio parte en su misión, en su alegría (cf. Lc 10, 17-20) y en sus sufrimientos (cf. Lc 22, 28-30). Jesús habla de una comunión todavía más íntima entre él y los que le sigan: «Permaneced en Mí, como yo en vosotros... Yo soy la vid y vosotros los sarmientos» (Jn 15, 4-5). Anuncia una comunión misteriosa y real entre su propio cuerpo y el nuestro: «Quien come mi carne y bebe mi sangre permanece en Mí y Yo en él» (Jn 6, 56)
>
> Cuando fueron privados los discípulos de su presencia visible, Jesús no los dejó huérfanos (cf. Jn 14, 18). Les prometió quedarse con ellos hasta el fin de los tiempos (cf. Mt 28, 20), les envió su Espíritu (cf. Jn 20, 22; Hch 2, 33). Por eso, la comunión con Jesús se hizo en cierto modo más intensa: «Por la comunicación de su Espíritu a sus hermanos, reunidos de todos los pueblos, Cristo los constituye místicamente en su cuerpo» (LG 7). (CEC 787-788).

La Iglesia como «cuerpo de Cristo», idea de la que se ha dicho que es «**más que una imagen**» de la Iglesia, **surge en el pensamiento paulino** sobre todo a partir del encuentro del Apóstol con Jesús, camino de Damasco (cf. Hch 9, 1-9 y Hch 22, 6-11; cf. 1 Co 15, 8-9; Ga 1, 11-13). Quien persigue a los cristianos, persigue a Jesús, que vive de alguna manera en ellos. Esto le llevará más tarde a san Pablo a escribir sin rodeos a los cristianos de Corinto: «Vosotros sois el cuerpo de Cristo» (1 Co 12, 27).

El adjetivo *místico* fue puesto muchos siglos después por los teólogos medievales, para distinguir a la Iglesia respecto al cuerpo de Cristo presente en la Eucaristía.

La imagen Iglesia-cuerpo de Cristo fue desarrollada en la **encíclica de Pío XII *Mystici corporis*** (1943). Es citada y explicada brevemente en el **número 7 de *Lumen gentium***, pocos párrafos antes de comenzar la exposición de la Iglesia como Pueblo de Dios, sobre la base del pensamiento paulino.

En la teología paulina sobre la Iglesia como cuerpo de Cristo pueden distinguirse **dos tipos de contenidos**, correspondientes a dos etapas y a diferentes textos. Una primera etapa en la primera carta a los Corintios y en la carta a los Romanos; y una segunda etapa en las cartas a los Efesios y a los Colosenses. Las veremos una tras otra en los primeros apartados de este tema.

> La comprensión de la Iglesia como cuerpo de Cristo se complementa, como veremos más adelante en este tema, con la imagen de la Iglesia como esposa. Luego estaremos en condiciones para abordar lo que de ella se dice en el concilio Vaticano II. Finalmente señalamos algunas implicaciones pastorales.

Esta primera perspectiva se encuentra, decíamos, en la **primera carta a los Corintios** y en la **carta a los Romanos**. Destaquemos los textos fundamentales.

1.1. La unión espiritual entre cada cristiano y Cristo

En 1 Co 6, 12-120, **la unión espiritual entre cada cristiano y Cristo** se compara con la unión sexual, con la finalidad de destacar la dignidad del cuerpo y la ofensa a Jesucristo y al Espíritu Santo que supone la fornicación. En este contexto se dice: «El que se une al Señor se hace un solo espíritu con él (…) ¿No sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que no os pertenecéis? Habéis sido comprados mediante un precio. Glorificad, por tanto, a Dios en vuestro cuerpo».

El texto señala la unidad espiritual del cristiano con el Señor y, en consecuencia, la realidad de la morada del Espíritu Santo como don de Dios, a raíz de la redención obrada por Cristo. De ahí que el cuerpo del cristiano se convierte en una ofrenda para la gloria de Dios. De modo indirecto, sin nombrarla, se habla de *la Iglesia como comunión de los cristianos «en Cristo» y en el Espíritu.*

1.2. La Eucaristía, causa de la unidad del Cuerpo eclesial

En 1 Co 10, 14-22, se muestra cómo **la Eucaristía es causa de la unidad** *del cuerpo místico.* El contexto es la comida de las víctimas sacrificadas a los ídolos. Un cristiano no debe participar de esas comidas, pues equivaldría a entrar en comunión con los demonios, y sería una incoherencia pecaminosa participar a la vez de la mesa del Señor y de la mesa de los demonios. De esta manera, manteniendo el paralelismo de esas dos mesas, se les invita a abstenerse de una para participar coherentemente en la otra: el comer del pan y el beber del cáliz eucaristizados equivale a entrar en comunión con el cuerpo y la sangre de Cristo. La multiplicidad de los que comulgan se expresa al decir que así como participamos de un mismo pan, también participamos de un solo cuerpo (cf. LG 7, CEC 790).

1.3. La Iglesia es un cuerpo y es de Cristo

En 1 Co 12, 12-30 se destaca con realismo que **la Iglesia *es* un cuerpo** (y no simplemente «como» un cuerpo), y que es **el cuerpo *de Cristo*** (los cristianos

no forman simplemente un cuerpo «con» Cristo), gracias a los dones del Espíritu Santo.

> El tema es la variedad en la unidad del cuerpo místico de Cristo. Se acude a la comparación con el cuerpo humano, que tiene diversos miembros pero todos están al servicio de la unidad del cuerpo y de su acción conjunta. Así en la Iglesia hay diversas funciones al servicio de la única vida de Cristo en todos. La Iglesia *es un cuerpo* y es cuerpo *de Cristo* (pertenece a Cristo, no está separada de Él), **si bien es «como» un cuerpo humano.**

1.4. La Iglesia en el campo de la acción de Cristo

En Rm 12, 3-8 (texto relacionado con el anterior) se manifiesta que *el cuerpo místico está* **en el campo de la acción de Cristo.** La variedad de las funciones que tienen los diversos miembros del cuerpo (cf. LG 7, CEC 791), es **un don de la gracia**: «Tenemos dones diferentes conforme a la gracia que se nos ha dado». De ahí las actitudes virtuosas con que deben ser ejercidas esas funciones.

2. La «capitalidad» de Cristo en su Cuerpo

En este caso, más que textos concretos interesa el planteamiento general y el curso de las ideas desarrolladas sobre este tema en las epístolas de la cautividad: ***Efesios*** y ***Colosenses***.

2.1. La «capitalidad» de Cristo

El «misterio escondido» de Cristo es el de su **capitalidad**: el ser Cristo la cabeza de la Iglesia. Este modo de hablar no significa simplemente que Cristo viene a ser respecto a la Iglesia lo que la cabeza es para el cuerpo humano. El término cabeza implica además otros significados que conviene destacar:

- En primer lugar, el sentido bíblico de **autoridad y dominio**: Pablo destaca la *primacía y superioridad* de Cristo sobre otras potestades que pueden limitar la libertad de los hombres (cf. Col 2, 15; Ef 1, 20-22), haciendo posible la *reconciliación de todas las cosas* (cf. Col 1, 15-20), y la capitalidad especial de Cristo dentro de la Iglesia (cf. Ef 1, 22-23).
- De otro lado, un sentido procedente de la cultura griega: la **capacidad unitiva e influencia vital** de la cabeza sobre el cuerpo, de Cristo sobre la Iglesia. Cristo ejerce un *influjo vital y salvífico* sobre la Iglesia. Esto llevará, en

la época medieval, a desarrollar el tema de la gracia capital de Cristo, que fluye sobre todos los miembros de la Iglesia.

- En tercer lugar, Cristo no es sólo cabeza de la Iglesia, sino también **cabeza del cosmos,** aunque solo la Iglesia es cuerpo de Cristo (cf. 1 Col 15-20; 2, 9-10; Ef 1, 22-23; 4, 13-26).

  A través de su capitalidad sobre la Iglesia –mediante la predicación del Evangelio, los sacramentos y la actividad de la Iglesia en la historia de los hombres, que contribuyen al Señorío de Cristo en el mundo– Cristo es plenitud (*pléroma*) para el mundo. También por eso en la Iglesia caben todos los pueblos, judíos y gentiles, pues Cristo los reconcilió con su muerte y resurrección (cf. Ef 2, 14-18).

2.2. Aspectos particulares

Cabe señalar **algunos detalles de esta capitalidad de Cristo.**

- Como cabeza Cristo es principio vital que incorpora a los creyentes a su cuerpo principalmente mediante los **sacramentos**.
- Se trata de **un cuerpo visible y a la vez espiritual,** porque el Espíritu es el que, en último término, lo conforma y une.
- La íntima relación entre Cristo y la Iglesia (cf CEC 787-796), que se da sobre todo en la Eucarístía, **no debe sin embargo llevar a confundir las dos realidades**, como si la Iglesia fuera una prolongación de Cristo o su «encarnación continuada». La fórmula cristológica del concilio de Calcedonia para explicar la unión entre las dos naturalezas de Cristo, «sin confusión ni separación», podría aplicarse *análogamente* (no idénticamente: cf. LG 8) a la unión entre Cristo y la Iglesia.

3. La Iglesia, esposa de Cristo y madre fecunda

3.1. La esponsalidad en el Antiguo y en el Nuevo testamento

El Antiguo Testamento presenta el amor de Dios a su pueblo con la imagen amorosa de **la unión conyugal.** Los profetas Oseas, Jeremías, Ezequiel e Isaías desarrollan esta imagen con diversos matices. Entre otros textos, como el salmo 44, el Cantar de los Cantares representa el amor de Dios por su pueblo bajo la imagen de una Alianza matrimonial, que tendrá su plenitud al final de los tiempos.

En el Nuevo Testamento es **Cristo** quien **toma el lugar del esposo.** Según san Pablo estos desposorios fueron prefigurados desde el principio de los tiempos por Adán y Eva, que en su complementariedad manifiestan y prefiguran la plenitud de lo humano, y todo ello en el horizonte de la unión entre Cristo y la Iglesia. En la carta a los Efesios (Ef 5, 21 ss.), Pablo explica este significado del matrimonio cristiano como signo del amor entre Cristo (para Pablo, segundo Adán) y la Iglesia (para los Padres como san Agustín, segunda Eva).

3.2. La esponsalidad de la Iglesia

En este contexto Pablo emplea la imagen de la Iglesia como esposa y de su amor por Cristo como esposo. Cristo se entrega por la Iglesia para adquirirla pura y sin mancha, a pesar de la infidelidad de los cristianos (vv. 25-27). Aquí pueden señalarse varios aspectos:

a) Destaca en primer lugar, **la iniciativa de Dios y la gratuidad del amor de Cristo** (es el esposo quien elige a su esposa), junto con *el «precio»* que esto le ha costado (su sangre).

Al mismo tiempo manifiesta el *sentido del matrimonio cristiano* como sacramento. El amor y la unión esponsal («una sola carne»: Gn 2, 24) son signo del amor y de la unión de Cristo con la Iglesia. Por eso el matrimonio es un «gran misterio»: «en relación a Cristo y a la Iglesia» (v. 32).

b) En segundo lugar, la imagen de la Iglesia-esposa es importante para completar la imagen de la Iglesia-cuerpo (ésta subraya la unión entre Cristo y la Iglesia), al manifestar, la imagen de la esposa, que los esposos, aunque estén unidos**, se mantienen como dos personalidades distintas:** no se identifican ni se funden, sino que mantienen cada uno frente al otro con su propia identidad. Cristo y la Iglesia forman el «Cristo total» (san Agustín) o «como una persona mística» (santo Tomás), pero no se confunden. Esta distinción se manifiesta especialmente en la liturgia, que es el culto del esposo, al cual Él asocia a la esposa (cf. SC 7).

> Los desposorios definitivos entre Cristo y la Iglesia tendrán lugar en **la Parusía** (sugerido en Ef 5, 31 y II Co 11, 2, aparece con claridad en Ap. 19, 6-9; 21, 2-9; 22, 17-20). Otros textos personalizan la relación de Cristo con la Iglesia-esposa: Ga 1, 4 («Se entregó a sí mismo por nuestros pecados»); 2, 20 («Se entregó a sí mismo por mí»); 1 Tim. 2, 6 («Se entregó a sí mismo en redención por todos»); Tit. 2, 13 (…se entregó a sí mismo por nosotros para redimirnos de toda iniquidad, y para purificar para sí un pueblo escogido»); Act. 20, 28 («…la Iglesia de

Dios, que Él adquirió con su sangre»). (Sobre la Iglesia como esposa de Cristo, cf. CEC 796).

San Agustín distingue dos nupcias de la Iglesia; durante la historia considera a Cristo como prometido de la Iglesia inmaculada, pero solamente al final de la historia se darán las nupcias propiamente. Vincula la esponsalidad de la Iglesia con su maternidad: la Iglesia es esposa porque a través de ella Cristo da la vida por el bautismo. **Los Padres de la Iglesia** suelen decir que las bodas entre Cristo y la Iglesia tienen lugar en la pasión, pues Eva fue extraída del costado de Adán y la Iglesia nació del costado abierto de Cristo en la Cruz.

c) En tercer lugar, como hemos visto que acontece en san Agustín, la imagen de la Iglesia-esposa implica también su **maternidad y fecundidad.** La Iglesia «hace» a sus miembros a la vez que es «hecha» por ellos: además de esposa (subordinada y fiel a su cabeza), la Iglesia es «madre fecunda» y «nodriza caritativa» de sus hijos (Bossuet).

Sobre la base de los textos del Nuevo Testamento (como Ga 4, 26; Ap 21, 2y 9; y Ef 5, 25-32), los Padres tratan con frecuencia la maternidad de la Iglesia **junto con su virginidad** (por la pureza de su fe). Se pueden encontrar textos en Eusebio, Pastor de Hermas, Zenon de Verona, san León Magno, y sobre todo en san Agustín, que compara estas características de la Iglesia con las correspondientes de María. Los cristianos, engendrados por la Iglesia pasan, incorporándose a la Iglesia por el bautismo, a participar de su maternidad (también san Ambrosio). La Iglesia y no el individuo es la verdadera madre de la nueva vida.

«**Es toda la iglesia quien da a la luz a todos y a cada uno**» (san Agustín, *Carta 98*, n. 5). En el fondo son Cristo y el Espíritu Santo quienes obran por medio de la Iglesia (cfr. San Agustín, *Sermón* 99, 9; *Contra epistolam Parmenidis* 2, 11, 24; *Plática* 27, 6, *sobre el evangelio de San Juan*; *Sermón* 71, 13, 23).

d) La Iglesia no brilla con luz propia. Los Padres ven a la Iglesia como el ***mysterium lunae*:** «La Iglesia es verdaderamente como la luna: (…) no brilla con luz propia, sino con la luz de Cristo. Recibe su esplendor del Sol de justicia, para poder decir luego: "Vivo, pero no soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí"» (san Ambrosio, *Hexameron*, IV, 8, 32).

También los cristianos tendríamos que ser **como vidrieras** que dejan pasar la luz de Dios hacia dentro (para iluminar la familia de la Iglesia) y hacia afuera (para iluminar el mundo con la luz de la fe).

Como recogerá el concilio Vaticano II, **Cristo es *la luz de las gentes*** («Lumen gentium»), la luz verdadera que brilla para el mundo. En la medida en que la Iglesia está unida a Cristo y se deja iluminar por Él, pude iluminar también la vida de las personas y de los pueblos. Esto mismo sucede con cada uno de los cristianos.

4. La doctrina de la constitución *Lumen gentium* sobre la Iglesia, cuerpo místico

Conviene conocer, al menos a grandes rasgos, la historia de la reflexión eclesiológica sobre la Iglesia como cuerpo místico. Así podremos comprender lo que dice *Lumen gentium* al respecto y hacernos una idea sintética de cómo esta imagen ayuda a esclarecer el misterio de la Iglesia.

4.1. Nota histórica previa

a) Después de San Pablo, **los Padres de la Iglesia** desarrollan la doctrina del cuerpo de Cristo. Los cristianos aparecen como verdadero cuerpo de Cristo, al que se «incorporan» por la Eucaristía. Esto tiene como importante consecuencia la concordia y la caridad en la vida diaria de los cristianos entre sí.

> Así lo dice san Juan Crisóstomo: «¿Qué es el pan? Cuerpo de Cristo. ¿Qué llegan a ser aquellos que lo reciben? cuerpo de Cristo. No muchos cuerpos, sino un *solo* cuerpo. Si, pues, todos existimos por lo mismo y todos nos hacemos los mismo, ¿por qué no mostramos luego también una sola cosa en este sentido» (*In 1 Cor hom* 24).
>
> De este modo la celebración eucarística no se concibe como mero rito o «liturgia» cuyo significado se agotaría dentro del templo; sino que «la caridad diaria y práctica de unos con otros es parte esencial de la Eucaristía y esa diaria bondad es verdaderamente "liturgia" y culto de Dios. Más aún, solo celebra realmente la Eucaristía quien la completa con el culto diario de la caridad fraterna» (J. Ratzinger). Aislada de la Eucaristía, la caridad se convertiría fácilmente en una loable actitud humanitaria pero todavía no propiamente cristiana.
>
> De este modo, para san Ignacio de Antioquía la fe es el cuerpo y la caridad la sangre de Cristo (cf. *Ad Trall* 8, 1). Y es de nuevo el Crisóstomo quien considera que los pobres son el altar vivo del sacrificio neotestamentario, que se edifica con los miembros de Cristo (cf. *In 2 Cor hom* 17, 20, 3).

En la doctrina de la Iglesia como cuerpo de Cristo, los Padres subrayan, pues, **tres dimensiones**:

- En la Iglesia, la integración de los hombres con Cristo, segundo Adán, forman el **Cristo total** (sobre todo san Agustín).
- La Iglesia es Cuerpo de Cristo porque vive del **cuerpo sacramental de Cristo** (sobre todo por medio del bautismo y la Eucaristía).
- La Eucaristía es realización y manifestación del **amor fraterno** y viceversa: la caridad es continuación y consecuencia de la Eucaristía.

b) Después de los Padres, se pueden resumir los jalones de la **historia de la eclesiología del Cuerpo místico** como sigue:

- Para santo Tomás –según hemos estudiado (cf. tema 4)–, Cristo y la Iglesia forman **una sola «mystica Persona».** Y la Iglesia como cuerpo místico, la «sociedad de los santos», es la «res sacramenti»: la realidad profunda o el fruto de la Eucaristía (cf. (S. Th III q80 a 4c) cuya sustancia o contenido último es la caridad.
- Durante la Edad media la idea de la Iglesia como cuerpo místico se interpretó en **sentido «corporativo»**, como la corporación social de los cristianos, oscureciendo su sentido de comunión espiritual con Cristo.
- Los Reformadores la usaron subrayando **lo invisible** (idea que quedó después) en confrontación polémica con lo visible de la jerarquía católica.
- En la escuela de Tubinga y la Escuela Romana (s. XIX) se recupera la comparación de la Iglesia con **un organismo**, pero no se recobra la profundidad sacramental del término «místico», quedando **reducido al aspecto «interior».**
- En el magisterio de la Iglesia, la imagen de la Iglesia como cuerpo místico entra en el s. XIV (bula *Unam Sanctam*, Bonifacio VIII) y en las encíclicas de León XIII. En la encíclica ***Mystici corporis*** *(*1943), Pío XII reacciona contra un doble peligro: el racionalismo o naturalismo jurídico (reducción de la Iglesia a una sociedad, a una unión meramente moral o natural, que se origina típicamente en la época medieval) y un falso misticismo organicista (que anularía la distinción entre Cristo y los hombres, concepto propio de la Edad moderna).

Ahora bien, la Iglesia como cuerpo místico no se puede interpretar ni como una mera corporación humana, ni como pura comunidad espiritual, sino que debe entenderse en la **perspectiva sacramental** (signo visible de la acción invisible de la gracia), en línea con los Padres de la Iglesia.

4.2. La doctrina de *Lumen Gentium*, n. 7

Teniendo en cuenta los apartados anteriores, podemos sintetizar ahora cómo el número 7 de la constitución dogmática *Lumen gentium* explica que la Iglesia es cuerpo místico, mediante la siguiente argumentación, apoyada en los escritos paulinos:

- Cristo, Verbo encarnado y redentor del hombre, **constituyó su cuerpo místico** por su victoria sobre la muerte.

- Los cristianos formamos el cuerpo místico principalmente **a partir del cuerpo eucarístico** de Cristo.
- Así como los miembros del cuerpo humano forman un solo cuerpo, Cristo es la **cabeza de su cuerpo**, la Iglesia.
- Todos los miembros tienen que **transformarse en Él** a medida que nos va integrando en los misterios de su vida.
- El **Espíritu Santo** es el que distribuye los dones para la unidad, vida y movimiento de ese cuerpo, entre ellos la gracia.
- En consecuencia, tenemos el mismo destino que Cristo, **crecemos «hacia» Él,** participando de su Espíritu.

4.3. Modo en que la noción de «cuerpo de Cristo» ayuda a profundizar en el misterio de la Iglesia

Podemos expresar con tres puntos cómo la imagen de Iglesia-cuerpo de Cristo esclarece el misterio de la Iglesia:

- Destaca la **unión indisoluble entre Cristo y la Iglesia**: unión vital, con diversidad de servicios o funciones. La Iglesia es un misterio de comunión en Cristo.
- Apunta al **carácter mistérico o sobrenatural de la Iglesia**: un misterio sobrenatural, pero no espiritualista.
- Nos habla de **la Eucaristía** (santo Tomás dice que la Eucaristía «hace la Iglesia») y, por tanto, de **los sacramentos** como estructura central de ese cuerpo, que, como ellos, es visible e invisible, material y espiritual.

5. Implicaciones pastorales de la imagen Iglesia-cuerpo de Cristo

Finalmente cabe señalar algunas implicaciones pastorales de esta «más que imagen», la Iglesia como cuerpo (místico) de Cristo.

a) Como ya se ha señalado, la encíclica *Mystici corporis* salió al paso de **deformaciones** de tipo naturalista, misticista y biologista; también de la **oposición entre una «iglesia jurídica» y una «iglesia de la caridad».**

Por otra parte, algunos concebían a la Iglesia, por ser cuerpo místico, como una «encarnación continuada» de Cristo sin distinguir bien entre Cristo y la Iglesia (monofisismo eclesiológico); esto se asoció de hecho a una comprensión de los laicos como participación-colaboración con el apostolado de la jerarquía, lo cual tenía sus aspectos positivos y negativos, pero en conjunto era insuficiente tanto desde el punto de vista eclesiológico en general, como desde el punto de vista más concreto de una teología del laicado.

b) El concilio Vaticano II entendió la Iglesia como cuerpo místico a la vez que como **«pueblo mesiánico»** (LG 9), constituido por Cristo como «comunión de vida, de caridad y de verdad» (relación con el *triplex munus* de Cristo); es decir, como **participación en el sacerdocio de Cristo**, y ello en dos modos (sacerdocio común, y sacerdocio ministerial), que se pueden poner en paralelo con el cuerpo de Cristo y con Cristo-cabeza.

c) La perspectiva de la Iglesia como **una «persona mystica»** junto con Cristo (santo Tomás) ha permitido hablar modernamente de que la Iglesia tiene su propia **autoconciencia**, como se manifestó en el concilio Vaticano II (cf. también Pablo VI, encíclica *Ecclesiam suam*, 6-VIII-1964).

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- cuerpo místico
- capitalidad
- *pléroma*
- «encarnación continuada»
- segundo Adán, segunda Eva
- *mysterium lunae*

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Cómo surge la «imagen» de la Iglesia como «cuerpo de Cristo»? ¿y el adjetivo místico?
2. ¿Cuáles son, a este respecto, los principales contenidos eclesiológicos de los escritos paulinos?
3. ¿Cuáles son los antecedentes, en el Antiguo Testamento, de la esponsalidad de la Iglesia?
4. ¿Qué aporta eclesiológicamente la imagen esponsal de la Iglesia?
5. ¿Podrías apuntar los aspectos principales de la eclesiología de la Iglesia como madre?
6. ¿Podrías resumir el trayecto histórico de la «imagen» Iglesia-cuerpo místico?
7. ¿Cómo ayuda la consideración de la Iglesia como cuerpo místico a profundizar en el misterio de la Iglesia?
8. ¿Podrías apuntar algunas implicaciones pastorales de la eclesiología del cuerpo místico?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee el siguiente texto y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«A la encíclica *Mystici corporis Christi* de Pío XII, del 29-6-1943, le corresponde (…) la importancia de haber devuelto la expresión "corpus Christi mysticum" al lenguaje del magisterio de la Iglesia y de haber propuesto una comprensión auténticamente teológica de este concepto, frente a una idea meramente jurídica o también místico-organicista del término; con ello, al mismo tiempo, se impulsó la investigación posterior.

Objetivamente, hoy en día el lugar del concepto del cuerpo de Cristo se puede fijar en el centro entre los extremos: por un lado no se puede remitir al modelo profano de la corporación, como si la Iglesia fuese visible, en el mismo sentido, "como la República de Venecia" (Bellarmino) y fuera, de modo unívoco, pueblo entre los pueblos, *societas* entre las *societates*. Por otro lado, tampoco es un mero símil de una unión puramente intrínseca de la *gratia capitis* con los agraciados, de una comunidad sin relación directa con los hechos institucionales. Más bien denomina la especial visibilidad de la Iglesia, que le corresponde en este mundo como comunidad ordenada de la Mesa de Dios, partiendo de la celebración de la Cena del Señor. De este modo, expresa el modo especial del ser de la Iglesia: no es ni parte de los órdenes visibles de este mundo ni *civitas* platónica de una comunión meramente espiritual, sino *sacramentum*; es decir, *sacrum signum*; como signo, visible y, sin embargo, sin agotarse en su visibilidad sino, con todo su ser, no otra cosa que una referencia a lo invisible y el camino hacia ello. La tarea más importante de la eclesiología actual será mostrar cómo todos los elementos fundamentales de la figura visible de la Iglesia están enraizados en su ser cuerpo de Cristo y, por lo tanto, no parte de una visibilidad autosuficiente, en la que el impulso de la formalidad legalista del hombre se alza contra el acontecimiento del amor libre de Dios, sino que representa una parte de esa referencia global de lo visible a lo invisible cuya instauración fue el sentido de la misión de Jesucristo».

J. Ratzinger,
«Cuerpo de Cristo» (texto de 1961),
en *Obras completas*. VIII/1. *Iglesia: signo entre los pueblos,*
BAC, Madrid 2015, pp. 253-254

TEMA 10 LA IGLESIA, TEMPLO DEL ESPÍRITU SANTO

La misma unción que Cristo posee se continúa en los cristianos. Antes del concilio Vaticano II existía un déficit en la consideración de la dimension pneumatológica de la Iglesia. Si el Antiguo Testamento tenía el templo como referencia última, a partir de la Encarnación, la humanidad de Cristo, es el nuevo templo, es decir, su Cuerpo que es la Iglesia y, por tanto, la vida entera de los cristianos.

En este tema comenzamos explicando en qué sentido el Espíritu Santo es como el alma de la Iglesia. A continuación enlazamos con lo ya estudiado sobre la Trinidad como origen de la Iglesia, para comprender la misión del Espíritu Santo según la Escritura y la Tradición. Más adelante profundizamos en la teología de la función del Espíritu en la Iglesia y en su aportación a la comprensión del Misterio de la Iglesia. Como en los temas anteriores, señalamos algunas implicaciones pastorales. Por último presentamos sintéticamente la coherencia entre las imágenes eclesiológicas, lo que nos servirá para recapitular los tres últimos temas.

SUMARIO

INTRODUCCIÓN • **1. El ESPÍRITU SANTO, «ALMA» DE LA IGLESIA Y PRINCIPIO DE SU UNIDAD**. «Como el alma» de la Iglesia. De múltiples maneras. Principio de unidad y de vida. Como el corazón • **2. LA MISIÓN DEL ESPÍRITU SEGÚN LAS ESCRITURA Y LA TRADICIÓN** • 2.1. El «Espíritu de Jesús» (El Espíritu Santo y Jesús de Nazaret) • 2.2. La misión del Espíritu Santo a los discípulos en el evangelio de san Juan • 2.3. El Espíritu Santo en la comunidad cristiana (Hechos de los Apóstoles y corpus paulino) • 2.4. El Espíritu Santo en la Tradición de los Padres • 2.5. El Espíritu Santo y la Iglesia según el concilio Vaticano II • **3. TEOLOGÍA DE LA FUNCIÓN DEL ESPÍRITU SANTO EN LA IGLESIA** • 3.1. Presupuestos • 3.2. Algunos aspectos de la teología contemporánea • 3.3. Modo en que la imagen Iglesia-templo del Espíritu Santo ayuda a profundizar en el misterio de la Iglesia • **4. IMPLICACIONES PASTORALES DE LA IMAGEN IGLESIA- TEMPLO DEL ESPÍRITU SANTO**. Formación espiritual y formación litúrgica. Libertad y autoridad. Carismas. Unidad y diversidad • **5. COHERENCIA ENTRE LAS DIVERSAS IMÁGENES O NOCIONES ECLESIOLÓGICAS** • 5.1. No pueden tomarse aisladamente • 5.2. Algunas formulaciones sintéticas

La relación de la Iglesia con Dios Padre (pueblo de Dios) y con Cristo (cuerpo místico) es inseparable de su relación con el Espíritu Santo. Así lo afirma el concilio Vaticano II, precisamente en el contexto de la unidad y de la vida del Cuerpo místico que formamos con Cristo:

> «Mas para que incesantemente nos renovemos en Él (cf. *Ef.*, 4,23), nos concedió participar en su Espíritu, que siendo uno mismo en la Cabeza y en los miembros, de tal forma vivifica, unifica y mueve todo el cuerpo, que su operación pudo ser comparada por los Santos Padres con **el servicio que realiza el principio de la vida, o el alma, en el cuerpo humano**» (LG 7).

Es **el mismo Espíritu que Cristo posee** tanto en su vida terrena como en su existencia escatológica a la derecha del Padre, el que habita en la Iglesia y en cada uno de los cristianos personalmente considerados. **La unción de Cristo se continúa en los cristianos.**

> «A este Espíritu de Cristo, como a principio invisible, ha de atribuirse también el que todas las partes del cuerpo estén **íntimamente unidas**, tanto entre sí como con su excelsa Cabeza, puesto que está todo él en la Cabeza, todo en el Cuerpo, todo en cada uno de los miembros» (Pío XII, enc. *Mystici Corporis*: DS 3808). El Espíritu Santo hace de la Iglesia «el Templo del Dios vivo» (2 Co 6, 16; cf. 1 Co 3, 16-17; Ef 2,21):
>
> En efecto, es a la misma Iglesia, a la que ha sido confiado el «Don de Dios... Es en ella donde se ha depositado la comunión con Cristo, es decir el Espíritu Santo, arras de la incorruptibilidad, confirmación de nuestra fe y escala de nuestra ascensión hacia Dio ... Porque allí donde está la Iglesia, allí está también el Espíritu de Dios; y **allí donde está el Espíritu de Dios, está la Iglesia y toda gracia** (San Ireneo, *Adversus haereses*, 3, 24, 1)» (CEC 797).

Sin embargo, antes del concilio Vaticano II se dejaba sentir en la eclesiología **un desequilibrio con perjuicio de la dimensión pneumatológica** (relación con el Espíritu Santo) en comparación con la cristológica. Y esto era importante también para el diálogo con las Iglesias orientales, pues para ellas la doctrina del Espíritu Santo es un elemento central de la teología.

> Con el Concilio, que considera a la Iglesia «pueblo mesiánico» (LG 9), se camina hacia un mayor equilibrio entre las dimensiones trinitarias de la Iglesia. Con ello toda la teología experimenta un nuevo impulso de profundización y la pedagogía de la fe encuentra un nuevo y prometedor camino, como se refleja en el Catecismo de la Iglesia Católica.

La imagen del templo ahonda sus raíces en el Antiguo Testamento. El templo es la morada de Dios entre su pueblo, donde se contempla su «rostro» (cf. Sal

42, 3) y se celebra su culto con ritos (sobre todo la celebración común de la pascua) y sacrificios.

Con **la Encarnación** del Hijo de Dios, la humanidad comienza a ser, en Cristo, morada de Dios. Cristo es el verdadero templo de Dios, «el lugar donde reside su gloria» (CEC 1197), la morada definitiva de Dios entre los hombres (cf. Lc 2, 22-39; 41, 46-49; Mt 12, 6; 17, 24-27; Jn 2, 16-21; Mt 27, 51; Hb 9, 8-12). Como fruto de la **redención** obrada por Cristo, el Espíritu Santo actúa en la Eucaristía, haciendo de toda la Iglesia, cuerpo místico, **el nuevo templo** único, que reúne a todos los cristianos de todos los lugares y tiempos, de una manera más real y profunda que ningún templo de piedra.

> El antiguo templo da paso al nuevo (cf. Mc 15, 38). **Los templos cristianos** son morada de Dios sobre todo porque guardan la Eucaristía, de modo que son a la vez símbolo de un templo más profundo y amplio: el cuerpo glorificado de Jesús (cf. Mc 14, 58 y Mt 26, 61; Mc 15, 29 y Mt 27, 40; Jn 2, 19; Mc 11, 15-19 y par; Mt 12, 6).

El templo de Dios es ahora la Iglesia, pueblo de Dios y cuerpo mismo de Cristo tal como vive y actúa en la historia, siendo edificado por el Espíritu Santo con las piedras vivas que son los cristianos. La Iglesia es el verdadero templo de Dios en el mundo. Y como decían ya los medievales, «la Iglesia no son las piedras, sino los fieles».

> «Esta construcción recibe diversos nombres: casa de Dios: casa de Dios (1 Tim 3, 15) en la que habita su familia, habitación de Dios en el Espíritu (Ef 2, 19-22), tienda de Dios con los hombres (Ap 21, 3), y sobre todo, ***templo santo.*** Representado en los templos de piedra, los Padres cantan sus alabanzas, y la liturgia, con razón, lo compara a la ciudad santa, a la nueva Jerusalén. En ella, en efecto, nosotros como piedras vivas entramos en su construcción en este mundo (cf. 1 P 2, 5). San Juan ve en el mundo renovado bajar del cielo, de junto a Dios, esta ciudad santa arreglada como una esposa embellecidas para su esposo (Ap 21, 1-2)» (CEC, n. 756).

> El nuevo culto (culto espiritual) es, por tanto, **la entera vida de los cristianos**, tanto en su dimensión personal como en su dimensión social-eclesial, es decir en la Iglesia y en el mundo. Este culto está fundamentado en la fe, centrado en la celebración litúrgica y se extiende a la vida cristiana, que es toda ella vocación a la santidad, cuya sustancia es la caridad.

1. El Espíritu Santo, «alma» de la Iglesia y principio de su unidad

En el mismo lugar en que trata de la Iglesia como cuerpo de Cristo, dice ***Lumen gentium*** que la acción del Espíritu Santo «pudo ser comparada por los Santos Padres con el servicio que realiza el **principio de la vida, o el alma**, en el cuerpo humano» (n. 7). Con anterioridad afirmaba la ***Mystici corporis*** (1943) que el Espíritu Santo es «el principio **de toda acción vital y saludable** en todas las partes del cuerpo místico» (n. 26).

El Catecismo de la Iglesia Católica completa y desarrolla esta doctrina diciendo que el Espíritu Santo «actúa **de múltiples maneras** en la edificación de todo el Cuerpo en la caridad (cf. Ef 4, 16)». Y lo realiza concretamente: por la Palabra de Dios; por el bautismo y los sacramentos; por la gracia, las virtudes y los carismas (cf. n. 798).

Los teólogos (en particular san Agustín, santo Tomás de Aquino y san Roberto Bellarmino) observan que «alma de la Iglesia» es una imagen para expresar que el Espíritu Santo **vivifica y unifica invisiblemente a la Iglesia:** primero a Cristo, la cabeza, y luego al cuerpo, de modo que Cristo no ejerce su capitalidad si no es por medio de su Espíritu.

Santo Tomás emplea también la **imagen del corazón**, para hablar del Espíritu que «ejerce un influjo interior en el cuerpo humano» (STh. III, q8, a1, ad 3), es decir, mueve invisiblemente al cuerpo, como principio de unidad y de vida. El Espíritu Santo ejerce esta función como prolongación de su eterna procesión a partir del Padre y del Hijo (cf. *Mystici corporis,* n. 25).

2. La misión del Espíritu según la Escritura y la Tradición

El Antiguo Testamento no conoce al Espíritu Santo. Alude al **«espíritu de Dios»** continuamente, desde el Génesis al hablar del *ruah* (literalmente, viento o aliento) como fuerza vital de Dios con la que crea, guía a su pueblo, y lo revive (como «huesos secos», cf. Ez 37, 1-14), sobre todo a partir de un momento en que se dará la efusión universal de su espíritu (cf. Jl 3, 1 ss.).

En el Nuevo Testamento el Espíritu Santo **acompaña a Jesús, que lo promete y envía a sus discípulos**, para que esté con ellos en su misión hasta el fin de los siglos. Así lo testimonia la Sagrada Escritura y, tras ella, la Tradición de los Padres y el **Magisterio**, concretamente el concilio Vaticano II.

2.1. El «Espíritu de Jesús» (El Espíritu Santo y Jesús de Nazaret)

Como ya hemos visto al estudiar el tema de la Trinidad y la Iglesia (tema 7),

el Nuevo Testamento revela al **Espíritu Santo** como **persona divina ligada por su misión a Cristo**. El Espíritu Santo, como confiesa el Credo «habló por los profetas», lo que incluye la inspiración de la Sagrada Escritura. De esta manera el Espíritu actualiza el designio amoroso de Dios Padre al crear al hombre como imagen y semejanza de Dios, revelando progresivamente su Palabra (*Logos*) en la Historia hasta la plenitud de los tiempos en Cristo.

Retomamos ahora los aspectos principales de la relación entre el Espíritu Santo y la Iglesia, y concretamente por la vinculación del Espíritu con Cristo (ver anteriormente en el tema 7 la cuestión de la misión doble o conjunta del Verbo y del Espíritu).

- Como fruto de la Encarnación, Cristo es el **ungido por el Padre con el Espíritu Santo**. Esto se realiza en el seno de María. Dios, que da la vida divina al hombre, entra en la historia como el *Logos* que asume, por obra del Espíritu Santo, una naturaleza humana. Y luego el mismo Espíritu Santo es también el que incorpora a los cristianos al cuerpo místico.
- La relación entre el Espíritu Santo y Jesús de Nazaret está recogida sobre todo por el evangelio de **san Lucas.**
- Antes de la Pascua, el Espíritu «es dado» a Jesús: **lo posee, le vivifica y le impulsa** en su misión; esto se ve en la Encarnación y en los sucesos que la rodean, en el bautismo del Señor y su ayuno en el desierto; en su enseñanza, oración y milagros, donde actúa la fuerza del Espíritu Santo.
- Cristo **recibe el Espíritu «sin medida»,** lo que hace que Jesús sea un «nuevo templo», el templo definitivo del Reino de Dios. Sus palabras son «espíritu y vida» y de Cristo brota el «agua viva» para renacer de lo alto. Los verdaderos adoradores del Padre, le adoran, a través de Jesús, «en Espíritu y verdad».

2.2. La misión del Espíritu Santo a los discípulos en el evangelio de san Juan

Esta misión supone, como hemos visto en los temas y párrafos anteriores, que Jesús es, según los Sinópticos –especialmente Lucas– *el Ungido, el Cristo, el Mesías.*

También el Espíritu Santo es prometido y entregado por el Señor a los suyos, ya desde su vida terrena, como destaca el evangelio de san Juan.

- El Espíritu Santo **suscita la fe** de los discípulos y les va llevando hasta la verdad completa; se les promete como Paráclito que les vivificará (a partir de la Cruz) y dará testimonio de la gloria de Cristo, porque es el **«Espíritu de la verdad»** que permanece con los discípulos: les recuerda las enseñanzas de Jesús, les ayuda en las dificultades.
- Con su muerte **Jesús entrega su Espíritu** (simbolizado en el agua que mana de su costado junto con su sangre, símbolos del bautismo y de la Eucaristía), y a la vez lo transmite a la Iglesia.
- Los apóstoles, al recibir el Espíritu Santo, **reciben el poder de perdonar** o retener los pecados.

En síntesis, después de la Pascua, Jesús «entrega» el Espíritu Santo inaugurando el tiempo de la Iglesia. Como ya se ha dicho, el Espíritu Santo lleva a «toda la verdad», a la verdad completa (cf. Jn 16, 13) del designio salvífico, que incluye el misterio de la Iglesia y de su santidad, así como la vida, el testimonio y la misión de los cristianos.

2.3. El Espíritu Santo en la comunidad cristiana (Hechos de los Apóstoles y corpus paulino)

El libro de los Hechos, como ya hemos recordado, suele denominarse el «Evangelio del Espíritu Santo»: la misión de la Iglesia es presentada como **un camino en el Espíritu**, que la acompaña e impulsa, incluso más allá de los límites del judaísmo (así Pedro en casa de Cornelio reconoce que a Jesús le ungió Dios «con el Espíritu Santo y poder»).

> El Espíritu hace eficaz la predicación, los sacramentos y la comunión fraterna (cf. Hch 2, 42). Sin olvidar que la cuestión social está incluida en el núcleo central del concepto de la comunión (*koinonía*).
>
> El Espíritu otorga a la Iglesia dones (gracias, virtudes) y carismas, y promueve milagros, siempre con la finalidad de edificar el cuerpo de Cristo.

Según el corpus paulino el Espíritu Santo **guía a los cristianos, mora en ellos y hace que su vida contribuya a la edificación de la Iglesia**.

> La carta a los Romanos dice que «los que son **guiados** por el Espíritu de Dios, éstos son **hijos de Dios»** (Rm 8, 14) y que con el Espíritu Santo clamamos *Abba Padre!* (Rm 8, 15, cf. Ga 4, 6); el Espíritu nos pone en comunión con la vida de la Trinidad (cf. Ga 4, 6-7).
>
> En las cartas a los Corintios se afirma: «Sois templo de Dios y el Espíritu Santo habita en vosotros» (cf. 1 Co 3, 16); hay diversidad de dones pero un solo Espíritu (cf. 1 Co 12, 4: la más antigua fórmula trinitaria); fuimos bautizados en el Espíritu

Santo **para formar un solo cuerpo** y bebimos un solo Espíritu (cf. 1 Co 12, 13); el cristiano **vive «en Cristo» es equivalente a vive «en el Espíritu»**, pues Cristo obra por el Espíritu en la Iglesia y en el cristiano.

La carta a los Gálatas señala en 5, 19-26: el Espíritu Santo sustituye con sus frutos las «obras de la carne» (cf. Ga 5, 19-26); la nueva vida del cristiano se le da «en primicias» y necesita del combate espiritual para vivir, y por tanto **obrar, según el Espíritu**.

La carta a los Efesios asegura que **por el Espíritu Santo somos miembros de la familia de Dios, edificados para ser templo santo** (cf. Ef 2, 18-22).

Según la carta primera de San Pedro, los cristianos son «piedras vivas» del templo para un sacerdocio santo (cf. 1 Pe 2, 4-5). Es decir: son **sujetos del culto espiritual** en el drama de la historia.

2.4. El Espíritu Santo en la Tradición de los Padres

Señalamos solamente algunas referencias más significativas:

- S. Ireneo: «Allí donde está la Iglesia, allí está también el Espíritu de Dios…» (*Contra los herejes*, 3, 24, 1).
- S. San Cirilo de Jerusalén: «El día de Pentecostés (…) vino el consolador, el vigilante, el santificador de la Iglesia…» (*Catequesis,* 17, 13).
- S. Hipólito: en el bautismo se debe profesar la fe en el «Espíritu Santo dentro de la Santa Iglesia» (*Tradición apostólica*, 21)
- Los Padres griegos atribuyen al Espíritu Santo el misterio de nuestra divinización en Cristo.
- El concilio Niceno-Constantinopolitano confiesa la fe «et in Spiritum Sanctum vivificantem».
- San Agustín: «…lo que el alma es para el cuerpo humano, lo es el Espíritu Santo para el cuerpo de Cristo, la Iglesia» (en el contexto del cisma donatista: el alma no acompaña a un miembro amputado…) (cf. *Sermón* 267, 4). El que está separado de la Iglesia no tiene al Espíritu; lo poseemos en la medida en que estamos incorporados a la Iglesia.

2.5. El Espíritu Santo y la Iglesia según el concilio Vaticano II

En los textos conciliares **no hay una pneumatología sistemática**. Sin embargo el Concilio presenta la Iglesia como Misterio y sitúa ahí la obra del Espíritu Santo (cf. LG 4 y 7): el Espíritu la vivifica para que su Cuerpo crezca.

San Juan Pablo II afirma que la enseñanza del Concilio es **esencialmente pneumatológica**, «impregnada por la verdad sobre el Espíritu como alma de la Iglesia» (cf. enc. *Dominum et vivificantem,* 18-V-1986, n. 26).

> «El Espíritu Santo es "el **principio de toda acción vital y verdaderamente saludable** en todas las partes del cuerpo" (Pío XII, *Mystici corporis*: DS 3808). **Actúa de múltiples maneras en la edificación de todo el Cuerpo** en la caridad (cf. Ef 4, 16): por la Palabra de Dios, "que tiene el poder de construir el edificio" (Hch 20, 32), por el Bautismo mediante el cual forma el Cuerpo de Cristo (cf. 1 Co 12, 13); por los sacramentos que hacen crecer y curan a los miembros de Cristo; por "la gracia concedida a los apóstoles" que "entre estos dones destaca" (LG 7), por las virtudes que hacen obrar según el bien, y por las múltiples gracias especiales [llamadas *carismas*] mediante las cuales los fieles quedan "preparados y dispuestos a asumir diversas tareas o ministerios que contribuyen a renovar y construir más y más la Iglesia" (LG 12; cf. AA 3)» (CEC 798).

3. Teología de la función del Espíritu Santo en la Iglesia

Después de recoger sintéticamente algunos presupuestos, señalamos aspectos de la teología contemporánea que muestran cómo ayuda la imagen de la Iglesia-templo del Espíritu a la profundización en el misterio de la Iglesia.

3.1. Presupuestos

La imagen de la Iglesia como templo del Espíritu Santo tiene su raíz en el camino del pueblo elegido **hacia el Sínaí,** como preludio de las moradas eternas. Por ello se celebra la fiesta de las tiendas. En ese contexto tiene lugar la transfiguración del Señor: **Jesús es la verdadera tienda, el definitivo templo** que contiene la presencia del Padre, que lo cubre con su Amor.

En la historia, **el templo de Dios, que es la Iglesia, «crece» con los cristianos.**

La Iglesia participa de la unción de Cristo con el Espíritu Santo: primero recibe esta unción la primera comunidad de Pentecostés y después todos los cristianos. En este sentido se puede afirmar que la Iglesia no es tanto una «encarnación continuada» de Cristo como más bien la «unción continuada» de Cristo en su cuerpo eclesial.

La Iglesia no es simplemente una relación con el «Jesús histórico» prepascual, sino también con **el Señor post-pascual, que sigue comunicándose con los cristianos por el Espíritu Santo.**

> «Tal integración del elemento pneumatológico preservará al mismo tiempo de una teología parcial de la encarnación, que pasa por alto que la encarnación está ordenada a la cruz y la resurrección, con lo que contribuye a un arraigo erróneo de la Iglesia en el mundo y a un optimismo mundano erróneo» (J. Ratzinger, en *Obras completas, VIII/1: La Iglesia*, p. 173).

De hecho ya desde el principio Cristo «es el don de su Espíritu». Como hemos estudiado, **Pentecostés** es el acontecimiento y el signo que consuma la «fundación» de la Iglesia (según los Padres, la Iglesia fue «dada a luz» en Pentecostés), para ser impulsada hacia la misión que se lleva a cabo por medio del anuncio de la Palabra de Dios, de los sacramentos y de la comunión fraterna (cf. Hch 2, 42). El Espíritu Santo es principio de unidad en la diversidad y de vida en el Pueblo de Dios, y dota a cada cristiano de los dones necesarios para participar en la misión.

Los teólogos medievales recogen el papel del Espíritu Santo en la Iglesia, sobre todo santo Tomás: Cristo ejerce su capitalidad **por medio del Espíritu Santo**. Por eso decir *Credo…ecclesiam* equivale a decir: «Credo *in Spiritum Sanctum* sanctificantem ecclesiam»

Posteriormente en la teología occidental se desdibuja la relación entre el Espíritu Santo y la Iglesia prácticamente hasta el siglo XIX con J. A. Möhler. En el siglo XX, la retoman León XIII y Pío XII (*Mystici corporis*). El concilio Vaticano II afirma que «por el Espíritu Santo el Padre vivifica a los hombres…» y edifica y guía a la Iglesia «con diversos dones jerárquicos y carismáticos» (LG 4).

3.2. Algunos aspectos de la teología contemporánea

El Espíritu Santo es como **«cofundador» de la Iglesia**, junto con los apóstoles. Por Él se realizan y explican las cuatro notas (o propiedades esenciales) de la Iglesia. También por el Espíritu Santo es posible el «culto espiritual» desde el corazón de los cristianos (Y. Congar).

El Espíritu Santo hace que **el amor (*Caritas*)** sea el «contenido natural» de la Iglesia, que une la institución y los carismas (J. Ratzinger).

Gracias a su acción a la vez en la Iglesia y en las almas, el Espíritu Santo une la **«dimensión objetiva»** de la Iglesia (que puede verse en su Tradición, en la inspiración de las Sagradas Escrituras, en la institución y eficacia de los sacramentos, en el ministerio ordenado y concretamente en la función del magisterio eclesiástico) a su **«dimensión subjetiva»**, es decir al vivir la Iglesia en y a partir de los sujetos cristianos, de las personas concretas; y viceversa, pues no

se da auténtica vida cristiana puramente privada al margen de la Iglesia (U. von Balthasar).

Los carismas del Espíritu Santo no solamente afectan a la vida de la Iglesia sino que inciden también en su **estructura fundamental,** modalizando y desarrollando su acción sacramental (P. Rodríguez) (véase al respecto, más adelante, el tema 15).

En definitiva, actualmente la imagen de la Iglesia como Templo del Espíritu Santo puede situarse en conexión con:

- la teología del bautismo y de la gracia;
- La interrelación entre institución y carisma;
- La mutua referencia entre lo «objetivo» y lo «personal» (o subjetivo en este sentido) en la Iglesia;
- El sacerdocio común de los fieles y el culto espiritual;
- Los carismas y su papel en la estructura de la Iglesia;
- la importancia de la caridad en la edificación de la Iglesia.

3.3. Modo en que la imagen Iglesia-templo del Espíritu Santo ayuda a profundizar en el misterio de la Iglesia

Finalizamos este apartado subrayando las principales aportaciones de la imagen eclesiológica de la Iglesia como templo del Espíritu Santo para una eclesiología sistemática:

- Esta imagen señala al Espíritu Santo como **vínculo de unidad y de Vida** con Cristo y entre los cristianos, e incluso la acción escondida de la gracia fuera de los márgenes visibles de la Iglesia (semillas del Verbo y preparación del Evangelio), en los pueblos, culturas y religiones. Todo ello, con vistas a la plenitud de la vida cristiana que se encuentra en la Iglesia.
- Al hablar de la Iglesia como templo del Espíritu, se destaca que la unidad en la Iglesia no es uniformidad sino **diversidad** (dones, tareas y servicios).
- Asimismo subraya que en la vocación cristiana lo fundamental es la santificación («piedras vivas») como presupuesto de la misión (**unidad entre santidad, consagración y misión**).
- Destaca que en la santificación la primacía debe darse a la **vida de la gracia,** manifestada en la **caridad**.

4. Implicaciones pastorales de la imagen Iglesia-templo del Espíritu Santo

La dimensión pneumatológica de la Iglesia, que redescubre esta imagen, tiene abundantes implicaciones prácticas, educativas y pastorales. Señalemos algunas particularmente significativas:

a) Por la acción del Espíritu Santo, la santidad como vida interior de la Iglesia se expresa en la liturgia (cf. la liturgia de la dedicación de una Iglesia) y se prolonga en la vida cristiana como «culto espiritual» (*logiké latreia*: Rm 12, 1) y como servicio de caridad en el mundo. De ahí la importancia de **unir la formación espiritual con la formación litúrgica, sin olvidar la doctrina social de la Iglesia**.

b) No hay una «estructura carismática» de la Iglesia independiente de su estructura institucional. Afirmar esto (lo que es propio de los espiritualismos y carismatismos) supone un *reduccionismo pneumatológico* que olvida la inseparable presencia del Espíritu con Cristo (Espíritu de Cristo). Por tanto no cabe apelación alguna a la **libertad** del Espíritu que no deba al mismo tiempo apreciar la **autoridad** jerárquica de la Iglesia. Gracias al único y mismo Espíritu Santo cabe la armonía entre **carisma e institución**.

c) **Los carismas** –en su unidad, diversidad y complementariedad– son *dones especiales* otorgados para la misión de la Iglesia. Son dones «libres» en cuanto que su recepción por parte del sujeto no está vinculada a la celebración de los sacramentos. Pero el Espíritu Santo no va «por libre» respecto a la misión de Cristo: todo lo que actúa o anticipa el Espíritu es para la edificación del Cuerpo de Cristo.

> «Los carismas se han de acoger con reconocimiento por el que los recibe, y también por todos los miembros de la Iglesia. En efecto, son una maravillosa riqueza de gracia para la vitalidad apostólica y para la santidad de todo el Cuerpo de Cristo; los carismas constituyen tal riqueza siempre que se trate de dones que provienen verdaderamente del Espíritu Santo y que se ejerzan de modo plenamente conforme a los impulsos auténticos de este mismo Espíritu, es decir, según la caridad, verdadera medida de los carismas (cf. 1 Co 13)».
>
> Por esta razón aparece siempre necesario el discernimiento de carismas. Ningún carisma dispensa de la referencia y de la sumisión a los Pastores de la Iglesia. «A ellos compete sobre todo no apagar el Espíritu, sino examinarlo todo y quedarse con lo bueno» (LG 12), a fin de que todos los carismas cooperen, en su diversidad y complementariedad, al «bien común» (cf. 1 Co 12, 7)» (CEC 800-801).

d) Todas las vocaciones y todos los movimientos que se dan en la Iglesia están para manifestar y realizar históricamente la unidad, que es **unidad en la diversidad** de la Iglesia y de su misión. Por tanto, la autoridad en la Iglesia ha de ejercerse en este fomento de la unidad que respeta la legítima diversidad.

5. Coherencia entre las diversas imágenes o nociones eclesiológicas

Por ultimo cabe insistir en que ninguna de las imágenes eclesiológicas expresa por sí sola el Misterio de la Iglesia, sino que se requieren mutua y complementariamente.

5.1. Las «imágenes» eclesiológicas no pueden tomarse aisladamente

Es importante notar que estas tres imágenes de la Iglesia (como sucede con cualquier otra imagen) no pueden considerarse aisladamente, porque **cada una de ellas deja de expresar algunos aspectos esenciales** de la Iglesia.

- **La imagen «cuerpo»** no habla de la vocación; no distingue a Cristo de la Iglesia (podría llevar a un misticismo o un naturalismo o incluso biologismo); no considera las etapas históricas de la Iglesia; destaca las funciones de los miembros sobre su radical dignidad.
- **La imagen «pueblo»** no destaca la novedad radical de la Iglesia respecto a Israel (incorporación a Cristo); acentúa más el «todavía no» que el «ya»; conlleva el riesgo de una visión reducida a lo sociopolítico (la evangelización no se identifica con el compromiso temporal de los cristianos, que es una consecuencia).
- **La imagen «templo»** no explica de por sí la estructura visible de la Iglesia, ni la finalidad de su vida espiritual (incorporación a Cristo), ni su contexto histórico (riesgos de espiritualismo y carismatismo).

5.2. Algunas formulaciones sintéticas

A modo de ejemplo pueden recogerse algunas formulaciones sintéticas que unen entre sí las imágenes trinitarias de la Iglesia, con diversos matices:

- «Así pues ora y trabaja a un tiempo la Iglesia, para que la totalidad del mundo se incorpore al pueblo de Dios, cuerpo del Señor y templo del Espíritu Santo» (*Lumen gentium*, n. 17)

- La Iglesia es «el pueblo de Dios que existe en la situación de cuerpo de Cristo y templo del Espíritu» (Y. Congar).
- «La Iglesia es hija del Padre, y cuerpo de Cristo, animado por el Espíritu Santo» (N. Silanes).

Cabría decir que la Iglesia es el misterio del nuevo pueblo de Dios, cuya novedad consiste en ser el cuerpo de Cristo ungido con el Espíritu Santo.

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- dimensión pneumatológica
- «alma» de la Iglesia
- *Ruah*
- *Logos*
- Espíritu de la verdad
- «unción continuada»
- «cofundador de la Iglesia»

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Qué quiere decir que el Espíritu Santo es como el «alma» de la Iglesia?
2. ¿Podrías aducir algún ejemplo de cómo el Espíritu Santo actúa en la comunidad cristiana según el libro de los Hechos? ¿Y en el corpus paulino?
3. ¿Cuál es el origen de la imagen de la Iglesia como templo del Espíritu Santo y cómo se relaciona con el acontecimiento de Pentecostés?
4. ¿Cómo se podría sintetizar la historia de esta perspectiva eclesiológica?
5. ¿Podrías señalar algunos aspectos de la teología contemporánea en este tema?
6. ¿De qué modo la imagen Iglesia-templo del Espíritu Santo ayuda a profundizar en el misterio de la iglesia?
7. ¿Podrías apuntar algunas implicaciones pastorales?
8. Señala algunos ejemplos de cómo las imágenes eclesiológicas no se pueden tomar unilateralmente.
9. ¿Podrías enunciar algunas fórmulas sintéticas de las tres imágenes eclesiológicas referidas a las Personas de la Trinidad?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee los siguientes textos y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«Templo, casa, encierran la idea de habitación. El Nuevo Testamento habla de una habitación no sólo de «Dios», del Padre y del Hijo, sino expresamente del Espíritu. Es también una afirmación de la teología clásica, de santo Tomás, por ejemplo. (…) Pero esto es algo que es propio de las personas. ¿Qué significación tiene al aplicarlo a la Iglesia como tal? (…) En primer lugar, como santo Tomás tuvo sumo cuidado de señalar, la Iglesia es la asamblea de los fieles. Si toda alma es la Iglesia, ésta verifica la cualidad de casa de Dios de manera más evidente: en ella, los fieles son como piedras vivas: Ef 2,20-22; IPe 2,5. Y si Dios (el Espíritu) habita plenamente sobre la base de la caridad, sólo la Iglesia, sólo el cuerpo de Cristo tiene la seguridad de poseer siempre una fe formada por la caridad; cada persona individual puede fallar aquí. Las promesas han sido hechas a la Iglesia. Y por «Iglesia» no es necesario entender únicamente la asamblea de los fieles, lo que el padre de Lubac llama la *ecclesia congregata,* sino, igualmente, la *ecclesia congregans,* los elementos esenciales de la institución apostólica: su función y su ministerio de enseñanza, sus sacramentos. ¿No es éste el sentido de las promesas contenidas en Mt 16,18-19; 28,19-20 relacionado con Jn 14,16? La Iglesia, casa del Dios viviente, es el sacramento de salvación para la humanidad. Ella es liturgia para Dios, es un signo de su amor de los hombres y de su reino. Incluso las construcciones llamadas igualmente «iglesias» desempeñan este papel en el paisaje de nuestras ciudades y de nuestras aldeas…».

Y. Congar,
El Espíritu Santo,
ed. Herder, Barcelona 1991,
pp. 260-261

«El Concilio ha conducido también al redescubrimiento de las Iglesias orientales y del Oriente cristiano y su teología. (…)

La concepción cristológica de la Iglesia, tal y como se concentra en la expresión "cuerpo de Cristo", parece subrayar (…) la estructura encarnatoria, lo corporal, lo institucional de la Iglesia. (…)

(…) Frente a la concepción cristológica, que con su corporalidad es una concepción delimitadora y excluyente, la concepción pneumatológica, que no parte del cuerpo, sino

precisamente del espíritu, parece permitir un tipo de eclesiología totalmente distinto, a saber, una eclesiología abierta en la que cabe decir que el espíritu sopla donde quiere y que allí donde está el espíritu hay libertad.

Parece, pues, que es posible una visión global completamente diferente, capaz de zafarse de las limitaciones y de los problemas de exclusión que afectan a la eclesiología del cuerpo de Cristo, una eclesiología del encuentro, de la libertad, en la que el acento esté puesto no tanto en la institución y en su continuidad cuanto en el acontecimiento del Espíritu que se despliega libremente, en la que no sigan haciéndose valer, unilateral y exclusivamente, los aspectos oficiales o jerárquicos, de nuevo como expresión de la institución, sino que pase a primer plano la estructura carismática de la Iglesia y por ello también, frente a la tendencia a la uniformidad, a la normativización jurídica –que no en vano ha de aspirar forzosamente a la igualación– se despliegue la multiplicidad, que es el fruto de la libertad. Y de este modo de ver las cosas se podría decir, en consecuencia, que la pérdida en la eclesiología occidental de temas eclesiológicos tan fundamentales como la libertad, el carisma y la multiplicidad de las Iglesias dentro de la Iglesia una, procede de su reducción cristológica, de la pérdida en ella de la pneumatología y de la reducción de la pneumatología a cristología (…)

(…) Ahora bien, no sería lícito conformarse con dejar subsistir sencillamente la antítesis de los dos tipos principales de eclesiología, sino que aquí nos encontramos ante una tarea similar a la marcada por la antítesis que se plantea entre los conceptos de pueblo de Dios y cuerpo de Cristo. Dejar yuxtapuestos esos dos conceptos sin conciliarlos significaría dejar yuxtapuestas como incompatibles la Reforma y la Iglesia católica, sin preguntarse por una posible unidad. Igualmente, dejar yuxtapuestas sin más como antitéticas la eclesiología cristológica y la pneumatológica significaría estar dispuesto a aceptar como insuperable la separación de Oriente y Occidente».

J. Ratzinger,
«Cuerpo de Cristo» (texto de 1961),
en *Obras completas*. VIII/1. *Iglesia: signo entre los pueblos,*
BAC, Madrid 2015, pp. 299-301

TEMA 11

REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE EL MISTERIO DE LA IGLESIA

Después de examinar las principales imágenes eclesiológicas y sus aportaciones complementarias, estamos en condiciones de abordar el objeto directo de nuestra materia: la naturaleza de la Iglesia, su esencia íntima. Intentaremos, pues, responder por fin a la pregunta: ¿Qué es la Iglesia? Decimos que la Iglesia es misterio de comunión con Dios y de los hombres entre sí. Siguiendo con la estructura que venimos empleando en los temas anteriores, después de evocar el contexto histórico-teológico, abordamos los presupuestos para la determinación de la esencia íntima de la Iglesia, que analizaremos a continuación. Tras la referencia a la sinodalidad como manifestación de la *Communio* que es la Iglesia,, concluimos con algunas implicaciones pastorales. El trasfondo del tema se encuentra en la relación, que ya hemos estudiado, entre la Trinidad y la Iglesia (cf. anteriormente, tema 7).

SUMARIO

1. NOTA HISTÓRICO-TEOLÓGICA. La esencia íntima de la Iglesia. La palabra «comunión». La eclesiología de comunión • **2. PRESUPUESTOS PARA LA DETERMINACIÓN DE LA ESENCIA ÍNTIMA DE LA IGLESIA**. La esencia. Textos de la Sagrada Escritura. Tres significados de la *koinonía*. Papel central de la Eucaristía. La fraternidad y la caridad • **3. LA NATURALEZA DE LA IGLESIA, MISTERIO DE COMUNIÓN** • 3.1. Comunión con Dios Padre • 3.2. Por el Hijo • 3.3. En el Espíritu Santo • **4. COMUNIÓN PARA LA MISIÓN** • 4.1. Origen, finalidad y características de la misión de la Iglesia • 4.2. El triple «munus» del a Iglesia • 4.3. Iglesia, sociedad civil y valores temporales • 4.4. Transformación social y salvación cristiana • 4.5. Santidad, apostolado y compromiso temporal de los laicos • **5. LA SINODALIDAD**. Caminar o viajar juntos. La unidad orgánica intratrinitaria. Fraternidad y cooperación orgánica en la Iglesia. Participación de obispos, presbíteros y laicos (y en general todos los fieles) • **6. ALGUNAS IMPLICACIONES PASTORALES** • 6.1. La Iglesia y la persona del cristiano • 6.2. La Iglesia y las virtudes teologales • 6.3. Algunos equívocos ideológicos sobre la Iglesia como misterio de comunión

1. Nota histórico-teológica

El Misterio de Comunión indica **la esencia íntima de la Iglesia** (cf. LG 6a), su ser más profundo.

La palabra **comunión** (*communio, koinonia*) significa, de modo general, unidad y participación, y, aplicada a la Iglesia, indica la participación en lo común (cf. Hch. 2, 42: los primeros cristianos perseveraban en comunión, en la doctrina de los apóstoles, la fracción del pan y la oración; y todo ello se manifestaba en la caridad tanto hacia el interior –preocupación por los pobres– como al exterior –afán evangelizador hacia los paganos).

El Sínodo extraordinario de 1985 concluyó que **la eclesiología de comunión** es la «idea central y básica de los documentos conciliares» (*Relatio finalis*, II. C. 1), por encima de las diversas imágenes y perspectivas sobre la Iglesia. Esto no quiere decir que el Concilio agotara la significación de este misterio de comunión. Por lo demás, esta terminología también ha dado lugar a malas interpretaciones de tipo sociológico o psicológico (comunitario, neomisticista o democraticista).

2. Presupuestos para la determinación de la esencia íntima de la Iglesia

Ahora bien, para determinar la naturaleza o esencia última de la Iglesia conviene que nos detengamos en algunos presupuestos.

La esencia de algo se determina a partir de su perfección, que la Iglesia alcanzará solo después de la historia. Mientras tanto, la Iglesia es a la vez *comunión con Dios* (incoada) e *institución* (visible) de salvación.

Entre los **textos de la Escritura** que avalan esta explicación pueden subrayarse tres:

- Hch 2, 42: «Perseveraban asiduamente en la doctrina de los apóstoles y en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones»
- Jn 17 21: «Que todos sean uno; como Tú, Padre, en mí y yo en Ti, que así ellos estén en nosotros, para que el mundo crea que Tú me has enviado».
- 1 Jn, 1, 3: «Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo».

Por tanto esa comunión es en último término **con Dios Padre, se inicia en el encuentro con Jesucristo, es obra del Espíritu Santo** (comunión personal entre el Padre y el Hijo que a la vez es Persona divina) y tiene **implicaciones** espirituales y misioneras o evangelizadoras, sociales y jurídico-institucionales.

En cuanto al término mismo de comunión (*koinonia*), cabe profundizar ahora en **sus tres significados:**

- El significado profano es el de *una compañía o cooperativa* (Santiago y Juan eran *koinonoi*) con una propiedad y tarea común; en la Iglesia tiene dos dimensiones: vertical con Dios y horizontal entre personas.
- El significado judío se encuentra en la institución de la *jaburah,* que denomina a cada grupo de los que se reunían para celebrar la Pascua, ahora Alianza con Dios por Cristo.
- El significado griego arranca de la identificación con los dioses de los que participaban en las comidas cultuales. En el cristianismo, por la Eucaristía se crea *un nuevo «nosotros» en torno a Cristo* (J. Ratzinger). En la comunión eucarística, y también en el misterio de la Iglesia, tanto Cristo como los cristianos mantienen su identidad sin confusión.

La Eucaristía tiene, pues, en el misterio de la comunión que es la Iglesia, un papel central tanto en el nivel de la Iglesia local como en el de la Iglesia universal (cf. 1 Co 10, 16-17; Ef, 4, 3-5).

En la Iglesia, misterio de comunión, de la Eucaristía se deriva **la fraternidad y la caridad.**

> La fraternidad cristiana se basa en que somos realmente hijos de Dios y hermanos unos de otros. Cristo nos ha enseñado a decir **«Padre nuestro»**. Esta convicción nos exige ser cada vez mucho más conscientes de la dimensión fraterna y social de la fe.
>
> Cada persona es infinitamente amada por Dios y por eso es infinitamente valiosa. La respuesta a ese ser y saberse amados, es decir la colaboración con la verdadera **personalización**, pasa esencialmente por la **apertura** del yo particular en la unidad del cuerpo de Cristo. A la vez, la fraternidad cristiana (interna) se abre al servicio de **todos** a través de la misión, de la caridad y del sufrimiento vicario –de algunos en representación de todos– (cf. Mc 10, 45; 14, 24).
>
> Según Santo Tomás la caridad se demuestra sobre todo en la **misericordia,** la más grande las virtudes en cuanto al obrar exterior, pues el sacrificio más agradable a Dios es que ayudemos al prójimo (cf. *S. Th.,* 2-2, q.30, a.4; *ibíd.* q.30, a.4, ad1; cf. Exhortación *Evangelii gaudium*, n. 41).

También cabe subrayar que la Iglesia son **las personas** y vive en ellas, por lo que si alguien quiere conocer la Iglesia debe considerar las personas que han vivido y viven su misterio.

3. La naturaleza de la Iglesia: misterio de comunión

Profundizamos ahora en lo que *Lumen Gentium* denomina naturaleza íntima de la Iglesia (*intima Ecclesiae natura*: LG 6/a). Es lo que se expresa al llamar a la Iglesia Misterio de Comunión:

«La Iglesia es el Misterio de la comunión de los hombres con Dios (Padre) y entre sí por el Hijo en el Espíritu Santo» (P. Rodríguez). Analizamos a continuación los términos de esta proposición.

La comunión con la Trinidad es **la misma que tendremos en el cielo**. Aquí solamente la poseemos incoada. Los ortodoxos la llaman deificación o divinización (*deosis*). El término latino *communio* a la vez remite a la Eucaristía, pues la comunión eclesial es la *res*, la realidad profunda, efecto y fruto de este sacramento.

No se trata de una comunión psicológica o meramente moral sino de **una realidad *ontológica*** (apoyada en las relaciones que constituyen las Personas divinas y sus misiones «ad extra»).

3.1. Comunión con Dios

Esta comunión es **primero con Dios**, y en segundo lugar, como consecuencia, entre los hombres.

Se realiza en último término con *Dios Padre* (término «ad quem») a través de las misiones trinitarias: *per Filium et in Spiritu* (términos «per quem» e «in quo»).

3.2. Comunión por el Hijo

Por el Hijo significa por el ser y la obra del Hijo hecho carne (Encarnación y Redención), y por Él como cabeza; pues toda gracia santificante viene por Cristo Cabeza que actúa en favor del Cuerpo.

Esta actuación, según Santo Tomás, la realiza Cristo tanto **por su excelencia** (criatura primogénita por su humanidad), como **por su semejanza** (naturaleza humana), *plenitud* (con que llena a la Iglesia con los dones divinos), **e influjo** (llena a la Iglesia de luz, poder y gracia) (cf. S. Th, III, q8).

La **gracia capital** de Cristo es en el Cuerpo (místico) de la Iglesia, causa eficiente, ejemplar (la Iglesia crece a imagen de su Cabeza) y formal (hace que sea un Cuerpo).

Cristo es en la Iglesia el **mediador no superable** de la salvación, al ser «Camino, verdad y vida» (Jn 14, 6)

«Todo lo que Cristo vivió hace que podamos **vivirlo en El y que El lo viva en nosotros**. "El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre"(GS 22, 2). Estamos llamados a no ser más que una sola cosa con él; nos hace comulgar en cuanto miembros de su Cuerpo en lo que él vivió en su carne por nosotros y como modelo nuestro» (CEC 521).

Por tanto «vivir» en la Iglesia es una llamada a la **cristificación** o a la configuración espiritual y sacramental con Cristo; a ser «alter Christus», «ipse Christus»: otro Cristo, el mismo Cristo.

– Cristo constituye a la Iglesia, **pueblo mesiánico,** como «comunión de verdad, amor y vida» (LG 9). Es decir: nuestra comunión con Cristo es comunión de conocimiento, de amor y de vida.

«En la Iglesia es donde Cristo realiza y revela su propio misterio como la finalidad de designio de Dios: «recapitular todo en El» (Ef 1, 10). San Pablo llama «gran misterio» (Ef 5, 32) al desposorio de Cristo y de la Iglesia. Porque la Iglesia se une a Cristo como a su esposo (cf. Ef 5, 25-27), por eso se convierte a su vez en Misterio (cf. Ef 3, 9-11). Contemplando en ella el Misterio, San Pablo escribe: **el misterio «es Cristo en vosotros**, la esperanza de la gloria» (Col 1, 27).

En la Iglesia esta comunión de los hombres con Dios por «la caridad que no pasará jamás»(1 Co 13, 8) es la finalidad que ordena todo lo que en ella es **medio sacramental** ligado a este mundo que pasa (cf. LG 48). «**Su estructura está totalmente ordenada a la santidad** de los miembros de Cristo» (CEC 772-773).

3.3. Comunión en el Espíritu Santo

La comunión con Dios se realiza **en el Espíritu Santo**, pues en Él accedemos al Padre por Cristo (cf. Ef 2, 18).

El Espíritu es, como hemos estudiado, quien «santifica la Iglesia» (Tomás de Aquino, *S. Th.* 2-2, q.1, a.9), siendo uno en la cabeza y en los miembros (cf. LG 7), y nos hace participar de la comunión del Padre y del Hijo que es *el Espíritu Santo mismo*. Por ello **el Espíritu Santo es la última y principal perfección del Cuerpo místico.** La Iglesia es «obra apropiada al Espíritu Santo».

Según Santo Tomás, esta unidad en el Espíritu se da en **tres planos:** plano intencional (el buscado por nuestro conocimiento y amor), plano entitativo (siendo criaturas nos llenamos de la gracia y las virtudes de Cristo) y plano místico (el

Espíritu Santo nos hace realmente una sola realidad con Cristo y entre nosotros, de modo que participamos de la Persona del Espíritu Santo sin lesionar nuestra autonomía).

Por tanto, el Espíritu Santo no es sólo principio de nuestra unidad numérica como *una* Iglesia, sino también **principio inmanente de esa unidad** pues, al inhabitar él mismo en las almas, «llena» toda la Iglesia. Todo ello es lo que quiere decir la tradición teológica con la expresión de que el Espíritu Santo es *como el alma* del Cuerpo místico.

En resumen, el Espíritu Santo es, como ya sabemos, el **principio de unidad y de santidad en la Iglesia.**

Esta comunión es de los hombres con Dios, es decir, **de las personas divinas con las humanas.** Esto presupone el encuentro personal con Cristo y la formación personal de la conciencia a partir de la fe común.

«Ser comunión y construir la comunión **no excluye el elemento personal, sino que lo exige**. Solo donde la persona es tocada y abierta por Cristo en su profundidad más íntima, allí también puede ser tocado el otro en su interior, solo allí puede tener lugar la reconciliación en el Espíritu Santo, solo allí puede crecer la verdadera comunión. (…)

La unión de los hombres, tal y como la Iglesia debe llevarla a efecto, no tiene lugar mediante la extinción de la persona, sino mediante su consumación, que significa **su apertura infinita**. (…) El hablar y el actuar cristianos tienen lugar de este modo: nunca ser solo yo mismo. Hacerse cristiano significa: acoger en sí la Iglesia entera o, más bien, dejarse acoger desde dentro en ella. Cuando hablo, pienso, actúo, lo hago como cristiano siempre en el todo y desde el todo: así se expresa el Espíritu, y así convergen los hombres»

(J. Ratzinger, en *Obras completas, VIII/1: La Iglesia*, p. 352 y 479)

Todo ello hace que la Iglesia sea **«Iglesia de la Trinidad» por vía de participación y de imitación** (G. Philips). Esta comunión, como hemos visto, nace de la fe inspirada por la predicación apostólica, se alimenta por la fracción del pan y de la oración y se expresa en el amor fraterno y el servicio. Es decir, la comunión se realiza por la Palabra, los Sacramentos y la caridad.

Con el vocabulario del Nuevo Testamento la *koinonia* se expresa y realiza en **una triple tarea**: el anuncio de la fe (*kerygma-martyria*), la celebración de los sacramentos (*leiturgia*) y el servicio de la caridad (*diakonia*): tres tareas coimplicadas e inseparables (cf. encíclica *Deus caritas est*, n. 25).

Esas tres tareas pueden verse en correspondencia con el ***triplex munus*** de Cristo (profético, sacerdotal y real o regio). También en esta línea puede interpre-

tarse la ya citada caracterización de la Iglesia como «pueblo mesiánico», según *Lumen gentium,* n. 9: una comunión de verdad, vida y amor o caridad.

4. Comunión para la misión

Así como en Cristo su ser es inseparable de su misión, también en la Iglesia el misterio comunión está, durante la historia, para la misión.

4.1. Origen, finalidad y características de la misión de la Iglesia

Acerca del **origen de la misión**, afirma el concilio Vaticano II: «La Iglesia peregrinante (…) procede de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo según el designio de Dios Padre» (AG 2).

La finalidad de la misión de la Iglesia es **ofrecer al hombre la comunión salvadora con Cristo**. Es una única finalidad con **un doble aspecto**: *la gloria de Dios y la salvación de los hombres*. Esto se lleva a cabo a través del anuncio y la realización del Reino de Dios, al que la Iglesia sirve de germen e instrumento, hasta que Dios sea todo en todos, una vez culminada la historia en Reino consumado.

Por lo que se refiere a las **características de la misión**, cabe subrayar que la misión es una pero las **tareas son diversas**. Todo ello se desarrolla hoy en un contexto de «nueva evangelización».

- De un modo paradigmático, la vanguardia de la misión es la ***misión «ad gentes»*** (es decir «las misiones»), dirigida a los creyentes de otras religiones y a los no creyentes. La tarea misionera tiene un valor permanente en la Iglesia.
- La misión se dirige también «ad intra» en lo que llamamos ***«tarea pastoral» o «evangelización permanente»*** de la Iglesia misma, dirigida ante todo a los católicos.
- Otro aspecto de esta autoevangelización de la Iglesia es la búsqueda de la unidad visible por medio de la ***tarea ecuménica***.

4.2. El triple «munus» de la Iglesia

Correspondiendo a su participación del triple oficio de Cristo, en la misión de la Iglesia se pueden distinguir tres funciones:

- El ***munus* profético** de la Iglesia tiene que ver con el testimonio de la Palabra y la enseñanza de la fe (*munus docendi*). Más adelante estudiaremos el magisterio de los pastores en relación con la infalibilidad de la Iglesia (tema 16, apartado 2, 3).
- El ***munus* sacerdotal** de la Iglesia, o función del culto (*munus santificandi* o misión de santificar, en la que tienen su participación distinta y complementaria tanto los fieles como los pastores). Esta función se desarrolla en torno a **los sacramentos y la liturgia**, teniendo en cuenta que la entera vida cristiana está llamada a convertirse en un verdadero «culto espiritual» (cf. LG 10).
- El ***munus* real o de realeza** de la Iglesia (equivalente al *munus regendi*, servicio de la **caridad**, con formas propias de los fieles y de los pastores). El gobierno pastoral está al servicio de la vida cristiana centrada en la caridad.

4.3. Iglesia, sociedad civil y valores temporales

La misión de la Iglesia se desarrolla en un contexto histórico determinado, por lo que está siempre en relación con la sociedad civil y los valores temporales (la familia, el trabajo, la cultura, etc.). Los cristianos están **llamados a ordenar estos valores al Reino de Dios**, y en este sentido a **«santificar el mundo».**

Como estudiaremos (ver tema 15), los fieles laicos contribuyen a esta misión con su modo propio, **«como desde dentro» de la sociedad civil** (cf. LG 31). En esta perspectiva, su fe y su oración, su vida sacramental y toda su actividad han de desembocar en la transformación de la sociedad. De esta manera su fe podrá ser plenamente acogida, totalmente pensada y fielmente vivida (cf. san Juan Pablo II, *Carta por la que se constituye el Consejo pontificio de la cultura*, 20-V-1982).

4.4. Transformación social y salvación cristiana

Después del concilio Vaticano II, y particularmente en torno a las controversias suscitadas por algunas **«teologías de la liberación»,** no se entendió bien la relación entre fe o perspectiva cristiana de la salvación y transformación social.

No hay que identificar «misión espiritual del cristiano» y «construcción del mundo», salvación cristiana y transformación social, evangelización y promoción humana o liberación temporal. Pero tampoco se pueden separar los

términos de esos binomios. El magisterio de la Iglesia ha tomado de los desarrollos teológicos posconciliares la noción de **liberación «integral»,** que expresa tanto la actitud del cristiano como la correcta acción pastoral de la Iglesia.

> Con la salvación, Jesús trae la liberación de la «totalidad de nuestro ser, en sus exigencias y aspiraciones más profundas». La libertad que nos ha ganado es una «participación de su libertad filial». «Cristo inaugura un movimiento de liberación integral (...). No sólo vino a salvar a *todos* los hombres, sino también a *todo* el hombre» (san Juan Pablo II, *Audiencia general*, 18-II-1998).

Con estos presupuestos se puede decir que **la transformación social realizada con el espíritu cristiano** forma parte esencial de la misión evangelizadora de la Iglesia (cf. Carta ap. *Octogesima adveniens,* 1871, n. 5). Y en esa misión cada cristiano participa según sus dones, condiciones y propia vocación.

4.5. Santidad, apostolado y compromiso temporal de los laicos

La directa transformación social corresponde de modo particular a **los cristianos laicos.** Esto implica combatir tanto el pecado como las «estructuras de pecado», y se ejerce dentro de una gran diversidad de opciones, pues Jesús «da a quien le acoge la luz de la fe, luz capaz de transformar los corazones, las mentalidades, las situaciones sociales, políticas, económicas, dominadas por el pecado» (san Juan Pablo II, *Audiencia general,* 9-III-2002).

Signos importantes de la **autenticidad del trabajo santificado**, sobre el centro de la caridad, son las **obras de misericordia** y el **amor preferencial por los pobres y necesitados.** De ahí que, como predicaba san Josemaría Escrivá, «un hombre o una sociedad que no reaccionen ante las tribulaciones o las injusticias, y que no se esfuercen por aliviarlas, no son un hombre o una sociedad a la medida del amor del Corazón de Cristo».

En este contexto permanente, hoy estamos ante la necesidad de **impulsar el compromiso** en las tareas sociales, culturales y políticas, superando posibles prejuicios (la política lleva a la desunión, en ella no se puede ser cristiano coherente, etc.), explicando la libertad de los cristianos en esas materias y mostrando el alto servicio que se puede prestar a las personas y a los pueblos.

5. La sinodalidad

El misterio de comunión que es la Iglesia se manifiesta especialmente en los concilios y los sínodos. El término griego *synodos* y el latino *concilium* son sinó-

nimos, como afirma san Juan Cristóstomo: *Ekklésia synodon estin onoma* (*Expl in Psalm* 149, 1), y significan **«caminar o viajar juntos».**

Dicho de otro modo, la conciliaridad o la sinodalidad refleja la **unidad que se da dentro de la Comunión intratrinitaria**, y se traduce en la fraternidad que lleva a todos los cristianos a participar y **cooperar orgánicamente en la edificación de la Iglesia.**

En un sentido más habitual y pleno la sinodalidad se manifiesta en las **reuniones de obispos** para ejercer una responsabilidad particular, lo que comienza con el concilio de Jerusalén (cf. Hch 15); con este uso la terminología sinodal se extiende a partir de Eusebio de Cesarea y san Juan Crisóstomo. Por tanto la sinodalidad se relaciona con la colegialidad episcopal, aunque el término sinodalidad expresa la participación más amplia de las comunidades cristianas y no sólo de los obispos (sobre los sínodos de los obispos, véase más adelante, tema 16).

Hoy se tiende a concebir la sinodalidad como reflejo a nivel local o particular de la conciliaridad a nivel universal. Así vista, la sinodalidad **implica la participación de los presbíteros** en el presbiterio local **y la participación de laicos** dentro de las estructuras organizativas de la Iglesia local (como el consejo pastoral diocesano y el parroquial). Además **todos los fieles,** según su propia condición y sus dones, carismas y ministerios están llamados a participar en los sínodos diocesanos, así como en otros concilios particulares y provinciales.

6. Algunas implicaciones pastorales

Concluimos el tema con algunas implicaciones pastorales que pueden contribuir a descubrir cómo la doctrina eclesiológica se manifiesta en la vida cristiana y cómo ésta segunda testimonia y transmite, principalmente con el testimonio cristiano y también con los argumentos teológicos, la realidad de la Iglesia.

La Iglesia se edifica a partir de la vida cristiana, que está configurada por las tres **virtudes teologales** (cf. 1 Ts 1, 3). La Iglesia es el «nosotros» de los cristianos, que se alimenta de la Eucaristía y se refleja en todas las actividades y tareas (familiares, profesionales, culturales, etc.). Esto comporta el esfuerzo por vivir en la Iglesia una «espiritualidad de comunión» (ver anteriormente el tema 7).

6.1. La Iglesia y la persona del cristiano

Como ya se ha señalado, la dimensión eclesial de la vida cristiana no obsta para que la relación con Dios en el Misterio de la Iglesia sea personalísima, como **personal es la llamada universal a la santidad y a la evangelización.**

> «La comunidad de los redimidos es justamente aquella en la que cada uno se encuentra frente a Dios. Únicamente de la seriedad de este enfrentamiento personal con Dios brota el carácter especial de aquel "nosotros" que existe en la iglesia, habla en el Padrenuestro y obra en el amor al prójimo. **Cuando falta esta seriedad, aparece el "nosotros" falso**, la absorción directa del individuo en las colectividades, es decir, aquella destrucción de la persona que hoy experimentamos por doquier» (R. Guardini, *La fe en nuestro tiempo*, Madrid 1965, orig. 1961, p.78).

Al mismo tiempo, en la Iglesia se hace pleno lo que ya acontece en el plano antropológico**: la verdadera personalización implica siempre una apertura a los demás**, porque la persona se realiza en la entrega sincera de sí mismo (cf. GS 24). La comunión con Cristo y con todos los que están unidos con Él, es condición para la santidad personal.

No somos plenamente personales sino **en el interior de la Persona del Hijo**, por la cual tenemos parte en la Vida Trinitaria; y precisamente así es como participamos en el misterio de la Iglesia.

> «Sólo caminando con el Señor, **abandonándonos en la comunión de Iglesia a su apertura, no viviendo para mí** –ya sea para una vida terrenal gozosa, ya sea sólo por una felicidad personal–, sino haciéndome instrumento de su paz, vivo bien y aprendo este valor ante los desafíos de cada día, siempre nuevos y graves, frecuentemente casi irrealizables. Me abandono porque tú lo quieres, y estoy seguro de que así avanzo bien. Podemos sólo rogar que el Señor nos ayude a hacer este camino cada día, para ayudar, iluminar de esta manera a los demás, motivarles para que puedan ser así liberados y redimidos» (Benedicto XVI, *Encuentro con el clero romano,* 7-II-2008).

6.2. La Iglesia y las virtudes teologales

Por ello la Iglesia es **el «nosotros» de la fe, de la esperanza y de la caridad.**

a) *La Iglesia es el «nosotros» de la fe*

No se puede creer en solitario, ni se puede vivir cristianamente al margen de la Iglesia (cf. enc. *Lumen fidei*, passim); además la fe tiene consecuencias sociales y evangelizadoras: si no se expresa en la caridad, está muerta.

> «El cristiano no puede vivir su fe personal en una amistad privada con Jesús, queriéndola guardar para sí mismo; antes bien, **el yo de la fe vive en el nosotros de los amigos de Jesucristo o no vive en realidad.** Precisamente por ser un acto íntimamente personal, la fe cristiana es también un acto de comunión, fundado en el acto de la comunicación de Jesucristo con nosotros, los seres humanos. Pues Cristo, la Palabra invisible de Dios, se ha creado un cuerpo visible, a saber, la Iglesia, en la que quiere hacerse –y se hace– presente para nosotros, los seres humanos.

Jesucristo y la Iglesia como cuerpo suyo forman una unidad tan profunda que no es posible separarlos. Como cristianos, **no podemos tener a Jesucristo sin aquella realidad** que él mismo se ha creado y en la que se nos comunica. Entre el Hijo de Dios encarnado y su cuerpo eclesial no puede existir contradicción alguna; y ello, pese a las múltiples insuficiencias y pecados de los seres humanos que constituyen la Iglesia. (…)

Creer en Jesucristo y vivir en su cuerpo constituyen **una unidad indisoluble**; y la fe cristiana es, por esencia, fe eclesial».

(K. Koch, *La Iglesia de Dios: comunión en el misterio de la fe*, ed. Sal terrae, Santander 2015, pp. 225 y 230-233)

b) *La Iglesia es el «nosotros» de la esperanza.*

El cristiano no podría ser alguien que atraviesa un campo de batalla con una flor en la mano, pretendiendo que ha encontrado la felicidad. La esperanza para cada uno sólo puede ser verdadera si es también esperanza para todos; pues en Cristo, Dios «nos ha amado hasta el extremo, a cada uno en particular y a la humanidad en su conjunto» (cf. enc. *Spe salvi,* 31 y 48).

c) La Iglesia es *el «nosotros» de la caridad*

Estar en comunión con Jesucristo nos hace entrar en la «dinámica de su entrega», llegar a «ser para los demás», sobre todo a partir de la Eucaristía. La Iglesia es «comunidad de amor» por la acción del Espíritu Santo. La caridad pertenece a la naturaleza de la Iglesia y es manifestación irrenunciable de su propia esencia (Cf. enc. *Deus caritas est*, 13 y 19 ss).

6.3. Algunos equívocos ideológicos sobre la Iglesia como misterio de comunión

No han faltado **algunos «equívocos ideológicos»** sobre la Iglesia como misterio de comunión:

- No debe entenderse en una **perspectiva sociológico-ilustrada**, que opusiera una Iglesia «de base» a una Iglesia oficial, ni **democraticista;**
- Tampoco cabe concebir la *communio* en una perspectiva que opusiera una Iglesia afectiva y espiritual, más auténtica, a otra institucional; ni por el contrario podría considerarse en una perspectiva **meramente institucional** o solo **jerárquica** (entendida de este modo como una monarquía o una sociedad perfecta), pues la jerarquía está para servir a todos los fieles.

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- misterio de comunión
- *koinonía*
- *jaburah*
- naturaleza íntima de la Iglesia
- *deosis*
- *communio*
- cristificación, *alter Christus, ipse Christus*
- *kerygma*
- *leiturgia*
- *diakonia*
- misión «ad gentes»
- santificación del mundo

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. Qué significa la noción de «communio» o «koinonía» y qué relación tiene con el concilio Vaticano II?
2. ¿Podrías aducir algunos textos para mostrar que la esencia íntima de la Iglesia es ser misterio de comunión?
3. ¿Qué papel tiene la Eucaristía en la Iglesia-misterio de comunión?
4. ¿Sabrías definir o describir la Iglesia como misterio de comunión en relación con la Trinidad?
5. ¿Qué tiene que ver la Iglesia como misterio de comunión, con la divinización y con la cristificación?
6. ¿Cómo responderías si alguien te dijera que la evangelización va contra la libertad?
7. ¿Qué tiene que ver la transformación social con la misión de la Iglesia?
8. Explica por qué no cabe un cristianismo privado o individualista, a la vez que la existencia cristiana «in Ecclesia» es profundamente personal.
9. ¿Podrías señalar algunos equívocos ideológicos sobre la Iglesia como misterio de comunión?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee los siguientes textos y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«La Iglesia es la esposa de Cristo y la madre santísima de cada creyente. En la proclamación de la Palabra y en las fuentes del Bautismo, sus entrañas se abren, tiene lugar un nuevo nacimiento proveniente de Dios. A ella, y no a la existencia individual, es a quien pertenecen los «signos eficaces», los sacramentos; a ella es a quien pertenecen las formas y las reglas sagradas de la nueva existencia donde el individuo «penetra».

La Iglesia misma cree. Vive como creyente. La fe de la Iglesia tiene un carácter que le es propio, pues siendo una, es vasta y múltiple, llena de tensiones, de perspectivas lejanas que, sin embargo, constituyen un todo. La fe de la Iglesia se arraiga y realiza en otras estructuras del espíritu y del alma distintas de la fe del individuo. Posee una profundidad y una grandeza que le son propias, y está expuesta a crisis que también le son propias. Éste no es lugar para extenderse más sobre el particular.

En esa vida de la fe de la Iglesia es donde participa el individuo, aunque de manera diferente.

La Iglesia es el principio original de la vida individual; es el suelo que la sostiene, la atmósfera en la cual respira, y henos aquí de vuelta al punto en que nos hallábamos al comienzo de nuestro estudio y que todavía no podíamos admitir: la Iglesia es un todo viviente que penetra en el individuo. Es de ella de donde él extrae su vida, sin que tenga, sin embargo, necesidad de saberlo. Pero la Iglesia puede igualmente tomar distancias con respecto al individuo, recobrarse y erguirse frente a él, como depositaria de una autoridad santa. Es lo que hace cuando enseña, distingue, juzga, ordena.

Es a la Iglesia, no al individuo, a quien se confían la nueva existencia, la existencia cristiana, la enseñanza divina, el misterio de Cristo y el gobierno sagrado, así como le es conferida la fuerza creadora capaz de transmitir y propagar la fe».

R. Guardini,
Sobre la vida de fe,
Rialp, Madrid 1955, pp. 130-131

«Es imposible creer cada uno por su cuenta. La fe no es únicamente una opción individual que se hace en la intimidad del creyente, no es una relación exclusiva entre el « "yo" del fiel y el "Tú" divino, entre un sujeto autónomo y Dios. Por su misma naturaleza, se abre al "nosotros", se da siempre dentro de la comunión de la Iglesia. Nos lo recuerda la forma dialogada del *Credo,* usada en la liturgia bautismal. (…) Es posible responder en primera persona, "creo", sólo porque se forma parte de una gran comunión, porque también se dice "creemos". Esta apertura al "nosotros" eclesial refleja la apertura propia del amor de Dios, que no es sólo relación entre el Padre y el Hijo, entre el "y" y el "tú ", sino que en el Espíritu, es también un "nosotros ", una comunión de personas. Por eso, quien cree nunca está solo, porque la fe tiende a difundirse, a compartir su alegría con otros. Quien recibe la fe descubre que las dimensiones de su "yo" se ensanchan, y entabla nuevas relaciones que enriquecen la vida».

Papa Francisco,
Encíclica *Lumen fidei,* 29-VI-2013, n. 39

«Nuestra esperanza es siempre y esencialmente también esperanza para los otros; sólo así es realmente esperanza también para mí. Como cristianos, nunca deberíamos preguntarnos solamente: ¿Cómo puedo salvarme yo mismo? Deberíamos preguntarnos también: ¿Qué puedo hacer para que otros se salven y para que surja también para ellos la estrella de la esperanza? Entonces habré hecho el máximo también por mi salvación personal».

«El Espíritu es también la fuerza que transforma el corazón de la Comunidad eclesial para que sea en el mundo testigo del amor del Padre, que quiere hacer de la humanidad, en su Hijo, una sola familia. Toda la actividad de la Iglesia es una expresión de un amor que busca el bien integral del ser humano: busca su evangelización mediante la Palabra y los Sacramentos, empresa tantas veces heroica en su realización histórica; y busca su promoción en los diversos ámbitos de la actividad humana».

«El amor al prójimo enraizado en el amor a Dios es ante todo una tarea para cada fiel, pero lo es también para toda la comunidad eclesial, y esto en todas sus dimensiones: desde la comunidad local a la Iglesia particular, hasta abarcar a la Iglesia universal en su totalidad. También la Iglesia en cuanto comunidad ha de poner en práctica el amor».

Benedicto XVI,
Encíclica *Spe Salvi,* 30-XI-2007,
Respectivamente nn. 48, 19 y 20

TEMA 12

LOS ESTADOS DE LA IGLESIA EN EL TIEMPO. MARÍA Y LA IGLESIA

Señala el concilio Vaticano II que la Iglesia sólo alcanzará su perfección cuando llegue la renovación de todas las cosas: «nuevos cielos y nueva tierra» (cf. LG 48). Hasta que vuelva Cristo, una parte de sus discípulos peregrina en la tierra, otros están el purgatorio y otros están en el cielo: todos permanecen unidos en la caridad y expectantes de la segunda venida del Señor.

Hablamos, por tanto, de tres «estados», fases o etapas de la única Iglesia durante la historia: *de peregrinación, de purgación y de glorificación*. En su conjunto estos tres estados o situaciones constituyen lo que llamamos «comunión de los santos», que viene a ser otro nombre de la Iglesia, en el que se subrayan las relaciones entre los que están en estos estados; y de modo particular la comunicación de bienes entre los que aún peregrinamos en la tierra.

En este tema estudiamos también la figura y el lugar de la Virgen María en relación con la Iglesia.

SUMARIO

1. LA IGLESIA EN EL CIELO • 1.1. El binomio *Ecclesia in terris-Ecclesia in patria* • 1.2. La *Ecclesia in patria* • **2. LA IGLESIA EN LA TIERRA** • **3. LA IGLESIA EN EL PURGATORIO** • **4. LA IGLESIA, «COMUNIÓN DE LOS SANTOS»** • **5. RELACIONES EN EL SENO DE LA COMUNIÓN** • **6. MARÍA, MADRE DE CRISTO Y DE LA IGLESIA** • 6.1. La Virgen María, «tipo» de la Iglesia • 6.2. La Virgen María, madre de la Iglesia

«*Los tres estados de la Iglesia*. "Hasta que el Señor venga en su esplendor con todos sus ángeles y, destruida la muerte, tenga sometido todo, sus discípulos, unos peregrinan en la tierra; otros, ya difuntos, se purifican; mientras otros están glorificados, contemplando *claramente a Dios mismo, uno y trino, tal cual es*" (LG 49):

"Todos, sin embargo, aunque en grado y modo diversos, participamos en el mismo amor a Dios y al prójimo y cantamos en mismo himno de alabanza a nuestro Dios. En efecto, todos los de Cristo, que tienen su Espíritu, forman una misma Iglesia y están unidos entre sí en él" (Ibid)» (CEC 954).

1. La Iglesia en el cielo

Ante todo estudiamos la Iglesia en el cielo o «in patria»: primero la situamos formando un binomio con la Iglesia que peregrina en la tierra (*in terris*) y luego abordamos sus características (cf. CEC 769).

a) El binomio *Ecclesia in terris-Ecclesia in patria*

Una mirada teológica a estos dos estados permite comprender que **en ambos Cristo es la cabeza de la Iglesia.**

También en los dos se realiza **la esencia íntima de la Iglesia** (la comunión, cuya sustancia es la santidad y la caridad), que solo se dará perfectamente en la Iglesia celeste después de la historia.

Por tanto, durante la historia la Iglesia peregrina está **en tensión escatológica hacia la del cielo.**

En ambas fases se da la **posesión de los bienes escatológicos** (la verdad y el bien que vienen de la Trinidad): aquí son conocidos por la luz de **la fe**, en el cielo lo serán por la luz de **la gloria.**

b) *La Ecclesia in patria*

«Ecclesia in patria» es una expresión de santo Tomás de Aquino, inspirada en san Agustín, que recoge *Lumen gentium.* En ella se incluyen los ángeles.

La Iglesia del cielo está expresada en el Nuevo Testamento con diversas **imágenes:** una asamblea unánime y alegre, un banquete, una gran procesión litúrgica, una ciudad: la Jerusalén celeste.

Como *características de la Iglesia en el cielo*, pueden señalarse:

- Ella es la **perfecta** (aunque no definitiva mientras dure la historia) realización de la comunión de la vida en Cristo.
- Lo característico es el modo de la unión o de la comunión entre los cristianos: mientras en la tierra se da por la fe y los sacramentos, en el cielo no hay sacramentos, y la comunión se da por la luz de la gloria y la caridad: se da **la *res*** –la realidad profunda de la Iglesia como comunión con Dios– **sin necesidad de los sacramentos**.
- **Durante la historia** la Iglesia que está en el cielo **no está totalmente realizada**, pues le falta la plenitud del número de los justos, la resurrección universal de los cuerpos o mejor de la carne (porque en el cielo existe el Cuerpo místico), el juicio final y la renovación o la restauración del mundo creado. Por tanto ahora existe **en forma de «primicia»,** no es definitivamente perfecta. **Los santos «esperan»** esa gloria definitiva, aunque no se trata de la virtud teologal de la esperanza tal como la vivimos los que aún peregrinamos en el mundo. Ellos nos sirven, de formas diversas, de **modelos**. Y en ellos la caridad, que siempre permanece, incluye su **intercesión** por nosotros, que refuerza la unidad de la Iglesia y la fraternidad de los cristianos.

  > «Por el hecho de que los del cielo están más íntimamente unidos con Cristo, consolidan más firmemente a toda la Iglesia en la santidad...no dejan de interceder por nosotros ante el Padre. Presentan **por medio del único Mediador** entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, los méritos que adquirieron en la tierra... Su solicitud fraterna ayuda, pues, mucho a nuestra debilidad» (LG 49).

  > «No veneramos el recuerdo de los del cielo tan solo como modelos nuestros, sino, sobre todo, para que la unión de toda la Iglesia en el Espíritu se vea reforzada por **la práctica del amor fraterno**. En efecto, así como la unión entre los cristianos todavía en camino nos lleva más cerca de Cristo, así la comunión con los santos nos une a Cristo, del que mana, como de Fuente y Cabeza, toda la gracia y la vida del Pueblo de Dios»(LG 50).

- En suma, además de su dimensión trinitaria y cristológico-pneumatológica (en unión final con Dios Padre y el cuerpo místico por la acción del Espíritu Santo), La Iglesia del cielo tiene también otras **dimensiones**: *eclesiológica* (la que más nos interesa aquí), antropológica (implica el cumplimiento de los anhelos humanos y la felicidad compartida), cósmica (abarca los «nuevos cielos y la nueva tierra» es decir, la renovación de las realidades creadas) y escatológica (es el Reino de Dios definitivo, que ya no tendrá fin).

- Según el Catecismo de la Iglesia Católica, **el cielo es un «misterio de comunión** bienaventurada con Dios y con todos los que están en Cristo» (n. 1027).

Por contraste, **el infierno es la ausencia de la comunión**, un «no amar»: «Este estado de autoexclusión definitiva de la comunión con Dios y con los bienaventurados es lo que se designa con la palabra "infierno"» (n. 1033).

2. La Iglesia en la tierra

La *ecclesia «in terris»*, como llama santo Tomás a la Iglesia que está en la tierra, es ***ya* comunión con Dios** porque en ella se realiza la caridad, que no pasa nunca y ha sido ya derramada en el cuerpo de Cristo por el Espíritu Santo. Sin embargo, ***todavía no* es plena** y definitivamente el misterio de la comunión, que solo tendrá lugar cuando termine la historia.

- Recibe también **otros nombres**: *congregatio fidelium*, unión de los fieles o Iglesia militante, en estado de gracia o en estado de camino, Iglesia peregrina o peregrinante (concilio Vaticano II), nuevo pueblo de Dios.
- Es **comunión *incoada* con Cristo**: «ya pero todavía no» perfectamente, hasta el Reino definitivo, no en régimen de gloria sino de fe (*congregatio fidelium*).
- Tiene un carácter ***«militante»*** porque para llegar a su plenitud hace falta la correspondencia al amor de Dios manifestado en Cristo, lo que implica la vigilancia y el combate espiritual (san Pablo considera al cristiano «soldado de Cristo» y le anima a estar en constante vigilia de combate espiritual, cf. 2 Tm 4).
- A ella se accede por unas *estructuras* necesarias y esenciales durante la historia, aunque provisionales (**los sacramentos**).

3. La Iglesia en el purgatorio

La Iglesia que está en el purgatorio participa de algunas condiciones de la Iglesia en la tierra y de la que está en el cielo.

- En el **purgatorio** están las «almas separadas» (santo Tomás de Aquino), pero, de la doctrina del Aquinate (el **cuerpo místico** también está en el purgatorio) puede deducirse que tienen un cuerpo espiritual: la Iglesia,

cuerpo místico. El fuego que les purifica puede expresar la luz y el calor purificante del amor del Espíritu Santo.

- Allí «…el alma madura **para la comunión con Dios**» (enc. *Spe salvi*, n. 45).
- Porque participan ya de la *communio* (aunque no perfectamente), pueden recibir los frutos de las **oraciones y otros sufragios** (principalmente las Misas), las limosnas y los méritos, en unión con Cristo, de otras tareas y actividades ofrecidas con esta intención, por parte de los cristianos que forman la Iglesia peregrinante (cf. CEC 958).

4. La Iglesia, «comunión de los santos»

El conjunto de los estados de la Iglesia se denomina en el Credo *Communio sanctorum* (cf. CEC 946-948).

Communio significa, también aquí, la comunión con Dios, por Cristo en el Espíritu, y de los hombres entre sí, consecuencia de la comunión con Dios: dimensión antropológico-teológica que depende de la dimensión teológica en sentido estricto. Esto está expresado por la Cruz con su dirección vertical (comunión con Dios) y su dirección horizontal (comunión de los hombres entre sí).

***Sanctorum*,** según santo Tomás, que sigue a la Iglesia antigua (como también recogen el Catecismo de Trento y el de la Iglesia Católica), este término que tiene dos posibles traducciones: en neutro (comunión de **las «cosas santas»:** sentido objetivo) y en masculino (sentido subjetivo).

- El sentido principal y determinante es el primero, y se refiere sobre todo a **los sacramentos,** principalmente a la Eucaristía (comunión de los que participan de las realidades sagradas, principalmente de los sacramentos, centrados en la Eucaristía), si bien las «cosas santas» son también la fe, la caridad, y otros dones divinos como los carismas. En este sentido de «comunión en las cosas santas» la «comunión de los santos» **se aplica sobre todo a los cristianos de la tierra**, pues en el cielo no hay sacramentos.
- Según León XIII, el sentido segundo o subjetivo, expresa la **mutua comunicación de ayuda**, expiaciones, oraciones y beneficios entre los fieles, estén en el cielo o en la tierra, en torno a la caridad.

A partir de lo visto en los apartados anteriores, pueden deducrse las relaciones que se establecen entre los cristianos que están en los diversos estados de la misma comunión que es la Iglesia, ya (aunque no definitivamente) durante la historia.

a) **Entre los cristianos de la Iglesia peregrinante** hay un intercambio de bienes: todo lo bueno y justo de cada uno (oraciones, sacrificios, etc.) redunda en beneficio de todos. Y la comunión de bienes espirituales debe traducirse de algún modo en la comunión con los bienes materiales.

> «En la comunidad primitiva de Jerusalén, los discípulos "acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones" (Hch 2, 42). (…).
>
> «***Todo lo tenían en común*** (Hch 4, 32): "Todo lo que posee el verdadero cristiano debe considerarlo como un bien en común con los demás y debe estar dispuesto y ser diligente para socorrer al necesitado y la miseria del prójimo (*Catecismo Romano*, 1, 10, 27). El cristiano es un administrador de los bienes del Señor (cf. Lc 16, 1, 3).
>
> ***La comunión de la caridad*:** En la *comunión de los santos* «ninguno de nosotros vive para sí mismo; como tampoco muere nadie para sí mismo» (Rm 14, 7). «Si sufre un miembro, todos los demás sufren con él. Si un miembro es honrado, todos los demás toman parte en su gozo. Ahora bien, vosotros sois el cuerpo de Cristo, y sus miembros cada uno por su parte» (1 Co 12, 26-27). «La caridad no busca su interés» (1 Co 13, 5; cf. 10, 24). El menor de nuestros actos hecho con caridad repercute en beneficio de todos, en esta solidaridad entre todos los hombres, vivos o muertos, que se funda en la comunión de los santos. Todo pecado daña a esta comunión» (CEC 949, 952-953).

b) **Entre la Iglesia terrena y la que se purifica**: las almas del purgatorio pueden recibir ayuda de los santos y de los que están aún en la tierra. Es cuestión discutida entre los teólogos si las almas del purgatorio pueden interceder por los que peregrinamos en la tierra. La Iglesia en su magisterio no se pronunciado, ni ha rechazado la costumbre de invocar a las almas que ahí se purifican.

c) **Entre la Iglesia terrena y la celestial:** los del cielo intervienen en la misión terrena por su intercesión, además de su papel de modelos a imitar para los que siguen peregrinando en la historia. La relación más estrecha entre la Iglesia peregrina y la celeste se da en la liturgia, principalmente en la Eucaristía.

Las afirmaciones del concilio Vaticano II sobre la relación entre la Iglesia y María suponen la **superación de dos tendencias** existentes previamente en la mariología desde 1958: la llamada tendencia «cristotípica» (más tradicional, subrayaba la relación de María con Cristo) y otra llamada «eclesiotípica» (planteada como novedad, veía a María en su relación con la Iglesia).

- Al llegar el Concilio, la primera deseaba un documento específico sobre la Virgen, mientras que la segunda prefería que el tema mariano se incluyera en la constitución dogmática sobre la Iglesia.
- El Concilio superó esa dicotomía, asumiendo una perspectiva histórico-salvífica. Considera a **María como madre de Cristo y a la vez como madre de la Iglesia**, de la que es a la vez miembro eminente, tipo y modelo. Todo ello aparece ya en el título del capítulo VIII de *Lumen gentium* («La bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia») y se explica así en la introducción:

> «La Virgen María, que según el anuncio del ángel recibió al Verbo de Dios en su corazón y en su cuerpo y entregó la vida al mundo, es conocida y honrada como verdadera Madre de Dios Redentor. (…). Al mismo tiempo ella está unida en la estirpe de Adán con todos los hombres que han de ser salvados; más aún, es verdaderamente madre de los miembros de Cristo por haber cooperado con su amor a que naciesen en la Iglesia los fieles, que son miembros de aquella cabeza, por lo que también es saludada como miembro sobreeminente y del todo singular de la Iglesia, su prototipo y modelo destacadísimo en la fe y caridad y a quien la Iglesia católica, enseñada por el Espíritu Santo, honra con filial afecto de piedad como a Madre amantísima» (LG 53).

Dedicamos a continuación dos apartados, respectivamente a María como «tipo» y como madre de la Iglesia.

6.1. La Virgen María, «tipo» de la Iglesia

La relación íntima entre María como madre de Cristo y como madre de la Iglesia es percibida entre los primeros cristianos de modo que veían a la Iglesia en María y a María en la Iglesia.

a) *María: figura, imagen y modelo, ejemplo, sustancia y compendio de la Iglesia*

Al considerar a María como «tipo» de la Iglesia, la teología patrística supera la idea de figura, imagen o modelo, y quiere incluir al mismo tiempo **el ejemplo,**

la sustancia y el compendio que es María respecto a la Iglesia, tanto en su esencia como en su destino. María personifica a la Iglesia por su identificación con Cristo.

> Se ha considerado que desde el mismo momento en que la Virgen acepta ser la madre de Cristo (la anunciación), María se convierte en **icono de la Iglesia,** pues la Iglesia es lugar de la nueva alianza con Dios Padre, cuerpo místico de Cristo y nuevo templo del Espíritu Santo. Esta realidad se prolonga en toda la vida de María, quien habla y obra en nombre de la Iglesia, en cuanto que la lleva ya y por así decir la contiene toda entera en su persona (cf. San Ambrosio, *De institutione virginis*, c. 14, 16, 326).
>
> En María se ha realizado **anticipadamente** la comunión con la Trinidad, es el cumplimento escatológico de la Iglesia. La Iglesia está llamada a asemejarse a María, imitando sus virtudes –especialmente la fe, la esperanza y la caridad, y su fidelidad a Dios–, buscando en todas las cosas la voluntad divina e identificándose con María en la fecundidad de la obra apostólica, por el afecto materno que han de tener todos los que cooperan en la misión de la Iglesia (cf. LG 65).
>
> María no es solamente modelo y anticipo de la Iglesia, sino también, por su glorificación en cuerpo y alma en el cielo, «**imagen y principio** de la Iglesia», y antecede al Pueblo de Dios peregrinante como «**signo de esperanza y de consuelo**» (cf. LG 68).
>
> Este ser María «tipo» o modelo y anticipación de la Iglesia, su figura ideal y el espejo donde se refleja la Iglesia entera, no debe interpretarse como una llamada a una imitación externa, sino que **María está presente en la Iglesia como Virgen y Madre** (cf. LG 63).
>
> Así lo expresa, por ejemplo, san Isidoro de Sevilla: ««María significa la Iglesia, la cual, desposada con Cristo nos ha concebido virginalmente del Espíritu Santo y también virginalmente nos ha dado a luz» (*Allegoriae*, 138).

b) *La tipología y la maternidad de María son inseparables*

De ahí que **la tipología y la maternidad de María respecto de la Iglesia son inseparables**: María es tipo de la Iglesia por ser su Madre, o es tipo de la Iglesia-Madre, si bien la tipología no se agota en su maternidad.

Esto hace que la imitación que la Iglesia debe hacer de María deba realizarse más bien como una *identificación*, hasta llenarse, como la Virgen, del Espíritu Santo, en la plenitud final de la santidad. Por otra parte, lo que en María ha sido ya realizado –la glorificación perfecta–, en la Iglesia está todavía en marcha y lo estará hasta el fin del mundo. Pero **en María la Iglesia es ya santa e**

inmaculada, puesto que en la Virgen se da ya la esencia de la Iglesia, la comunión con Cristo, y por eso es no solo icono sino «icono escatológico de la Iglesia».

> «Entre tanto, la Madre de Jesús, glorificada ya en los cielos en cuerpo y alma, es la imagen y comienzo de la Iglesia que llegará a su plenitud en el siglo futuro. También en este mundo, hasta que llegue el día del Señor, brilla ante el Pueblo de Dios en marcha, como señal de esperanza cierta y de consuelo» (LG 68)

6.2. La Virgen María, *Madre de la Iglesia*

a) *Discípula de Cristo por excelencia*

Enlazando con lo anterior, cabe señalar que María es modelo para la Iglesia y para todo cristiano también en cuanto **discípula de Cristo por excelencia**, como la teología posconciliar ha querido presentarla. Y esto refuerza tanto su ser tipo como su ser madre de la Iglesia.

> María –observa ya san Agustín– es una porción de la Iglesia, un miembro santo, un miembro excelente, un miembro supereminente» (*Sermo Denis,* 25, 7). Una expresión similar se encuentra en *Lumen gentium,* 53: nuestra Señora es «miembro supereminente y del todo singular de la Iglesia». En efecto, María estaba prevista por Dios desde toda la eternidad para ser Madre de Cristo, y por tanto Madre de Dios.

b) *Madre del «Cristo total»*

Al mismo tiempo, con relación a nosotros, es también **madre del Cristo total**, madre espiritual de cada cristiano y de la Iglesia en su conjunto. El fundamento bíblico más importante del título de María como Madre de la Iglesia, y al mismo tiempo de su singular pertenencia al pueblo santo de Dios es el que recoge la escena de la madre y del discípulo al pie de la cruz (Jn 19, 25-27). Desde entonces el pueblo cristiano tiene la convicción de su cercanía a la Trinidad y su poder intercesor (María es «omnipotencia suplicante»).

> «Es ciertamente madre de sus miembros (de Cristo), que somos nosotros, porque ha cooperado por su caridad al nacimiento de los fieles en la Iglesia; los fieles son los miembros de esta Cabeza; ahora bien, **corporalmente ella es la madre de la misma Cabeza**» (San Agustín, *De sancta virginitate,* 6).

> Por ello **la Iglesia aprende de María a ser Madre**: «Contemplando su misteriosa santidad, imitando su caridad y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre, también la Iglesia se convierte en madre mediante la Palabra de Dios acogida con fe; pues por la predicación y el bautismo engendra para una vida nueva e

inmortal a los hijos concebidos por obra del Espíritu Santo y nacidos de Dios» (LG 64).

También **cada cristiano participa de la maternidad de la Iglesia** cuando participa en el anuncio de la Palabra de Dios y la transmisión de la fe, la celebración de los sacramentos y el ejercicio de la caridad. El apostolado del cristiano recibe de María el impulso de su generosidad, atención y amor, dando no solamente la vida, sino el gozo y el sentido de esa vida divina (M. Ponce).

c) *Madre virginal y perfecta adoradora*

Nuestra Señora es imagen y modelo anticipado de la Iglesia simultáneamente **como madre y como virgen.** Así lo recoge el culto de la Iglesia desde los primeros siglos: (*natus…ex Maria Virgine*, dice el Símbolo de los apóstoles).

- Esto se reafirma en la época medieval: «**La maternidad virginal** de María es el sacramento, el signo o la imagen de Iglesia virginal que a su vez concibe en su seno y da la luz a sus hijos» (R. de Melun, *Abbrev. Lib*. I, p. 8).

  «Así María y la Iglesia son una madre y varias madres; una virgen y muchas vírgenes. Ambas son madres y ambas vírgenes; ambas concibieron sin voluptuosidad por obra del mismo Espíritu; ambas dieron a luz sin pecado la descendencia de Dios Padre. María sin pecado alguno, dio a luz la Cabeza del cuerpo; la Iglesia por la remisión de los pecados, dio a luz el cuerpo de la cabeza. Ambas son la Madre de Cristo, pero ninguna de ellas dio a luz al Cristo total sin la otra. Por todo ello, en las Escrituras divinamente inspiradas, se entiende con razón como dicho en singular de la Virgen María, lo que en términos universales se dice de **la virgen madre Iglesia** y se entiende como dicho de la virgen madre Iglesia en general lo que en especial se dice de **la virgen madre María** « (Isaac de Estella, *Sermón 51*).

- Y así lo recoge el concilio Vaticano II:

  «En el misterio de la Iglesia que con razón también es llamada **madre y virgen**, la Bienaventurada Virgen María la precedió, mostrando en forma eminente y singular el modelo de la virgen y de la madre, pues creyendo y obedeciendo engendró en la tierra al mismo Hijo del Padre, y esto sin conocer varón, cubierta con la sombra del Espíritu Santo, como una nueva Eva, practicando una fe, no adulterada por duda alguna, no a la antigua serpiente, sino al mensaje de Dios. Dio a luz al Hijo a quien Dios constituyó como primogénito entre muchos hermanos (cf *Rm* 8,29), a saber, los fieles a cuya generación y educación coopera con amor materno» (LG 63).

- La Virgen es imagen y modelo de la Iglesia virginal por ser **la «perfecta adoradora»** del Señor (H. De Lubac); por su custodia pura de la fe, por su receptividad profunda ante el obrar de Dios que prefigura el «sentido de la fe» de los fieles cristianos, por su renuncia a toda seguridad humana con

total abandono en las manos de Dios, por su experiencia profunda de Dios y su docilidad al Espíritu Santo.

d) *María como esposa*

Los Padres de la Iglesia comparan a María con la Iglesia también en cuanto a la **esponsalidad:** María fue esposa fiel de José y esposa espiritual del Espíritu Santo, que la fecundó para que el Verbo pudiera hacerse carne; la Iglesia es esposa fiel de Cristo, fecundada por el Espíritu Santo para ser madre de los cristianos.

> María es la **esposa bella sin mancha ni arruga** (cf. Ef 5, 23-27 y la «esposa del Cordero» (Ap 2, 9). «Virgen es la madre de Cristo; virgen es su esposa, la Iglesia» (S. Ambrosio, *De Virginibus*, I, 5, 21s).
>
> Por ello «**cuanto más se parece la Iglesia a la Virgen, más se convierte en esposa**; cuanto más se convierte en esposa, más se asemeja al Esposo; y cuanto más se asemeja al esposo, más se asemeja a Dios, porque estas instancias superpuestas entre la Iglesia y Dios no son más que trasparencias, en las que se refleja el único resplandor de Dios» (Ch. Journet).
>
> **Madre, virgen y esposa**, maría prefigura a la Iglesia, la engendra e intercede por ella para que cumpla fielmente con su misión de unidad entre los pueblos: «María dio a luz a vuestra Cabeza, y la Iglesia a vosotros. También ésta es madre y virgen: madre por las entrañas de caridad, virgen por la integridad de la fe y la piedad. Engendra a los pueblos, pero todos son miembros de uno solo, del que ella es cuerpo y esposa, siendo también en esto semejante a aquella virgen que también es madre de la unidad entre muchos» (San Agustín, *Sermo* 192, 2).

e) *Su cooperación en la redención*

Por todo lo estudiado, es claro que María no es solamente «receptora» de la salvación sino que tiene un papel único de **cooperación en la redención**; pues en la comunión de los santos, ella tiene la prioridad intercesora eficiente como Madre del Verbo y es prefiguración arquetípica («excelso tipo») del destino de la Iglesia (cf. LG 65).

- Esto ha conducido a que se subraye la cooperación de María en la redención. Así afirma la encíclica *Redemptoris mater*, de Juan Pablo II:

> «La maternidad de la Iglesia se lleva a cabo no sólo según el modelo y la figura de la Madre de Dios, sino también con su "cooperación". La Iglesia *recibe* copiosamente de esta cooperación, es decir de la mediación materna, que es característica de María, ya que en la tierra ella cooperó a la generación y educación de los hijos

e hijas de la Iglesia, como Madre de aquel Hijo « a quien Dios constituyó como hermanos» (n. 44, cf. LG 63).

f) *Madre de la Iglesia*

En la clausura de la tercera sesión del concilio Vaticano II, Pablo VI nombró solemnemente a **María, Madre de la Iglesia**, sobre el fundamento de la Maternidad divina: «María es la madre de Cristo, el cual, apenas asumida la naturaleza humana en su seno virginal, unión en sí mismo, como cabeza, a su cuerpo místico que es la Iglesia. En consecuencia, como madre de Cristo, María es también madre de todos los fieles y pastores, es decir, de la Iglesia».

> Esta maternidad se ejercita sobre la entera Iglesia y personalmente sobre cada cristiano en dependencia de la gracia del Espíritu Santo y en orden a la edificación del cuerpo de Cristo, como madre de la familia de Dios que es la Iglesia.

g) *La dimensión mariana de la Iglesia precede a su dimensión petrina*

Se ha distinguido (U. v. Balthasar) una **dimensión mariana** –de acogida y entrega a Dios que hace posible la maternidad sobre los fieles– y una *dimensión petrina* –de anuncio de la Palabra, celebración de la Palabra y ministerio que guía en la caridad, todo ello como expresión de la estructura eclesial instituida por Cristo–.

> «"La santidad se aprecia en función del "gran Misterio" en el que la Esposa responde con el don del amor al don del Esposo" (MD 27). María nos precede a todos en la santidad que es el Misterio de la Iglesia como la *Esposa sin tacha ni arruga* (Ef 5, 27). Por eso **la dimensión mariana de la Iglesia precede a su dimensión petrina**" (ibid.)» (CEC 773). Esto se ha puesto en relación con la reciprocidad de amor y de unidad que existe entre la Iglesia Esposa y Cristo, su esposo (A. Scola).

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- peregrinación, *Ecclesia in terris*
- purificación
- glorificación, *Ecclesia in patria*
- *Communio sanctorum*
- «cosas santas»
- tendencia cristotípica
- tendencia eclesiotípica
- María, discípula de Cristo
- dimensión mariana y dimensión petrina

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Qué queremos decir al hablar de «estados», fases o etapas de la Iglesia?
2. ¿Cómo se relacionan la «Iglesia de la tierra» con la «Iglesia del cielo»?
3. ¿En qué sentido las almas del purgatorio participan en la comunión eclesial?
4. ¿Qué valor y sentido tiene la expresión «Comunión de los santos?
5. ¿Cómo considera el concilio Vaticano el misterio de María?
6. ¿En qué sentido considera a María como «tipo» de la Iglesia?
7. ¿Qué argumentos podrías dar para mostrar que María es Madre de la Iglesia?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee los siguientes textos y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«Así, pues, hasta cuando el Señor venga revestido de majestad y acompañado de todos sus ángeles (cf. *Mt* 25,3) y destruida la muerte le sean sometidas todas las cosas (cf. *1 Cor* 15,26-27), algunos entre sus discípulos peregrinan en la tierra otros, ya difuntos, se purifican, mientras otros son glorificados contemplando claramente al mismo Dios, Uno y Trino, tal cual es; mas todos, aunque en grado y formas distintas, estamos unidos en fraterna caridad y cantamos el mismo himno de gloria a nuestro Dios. Porque todos los que son de Cristo y tienen su Espíritu crecen juntos y en Él se unen entre sí, formando una sola Iglesia (cf. *Ef* 4,16). Así que la unión de los peregrinos con los her-

manos que durmieron en la paz de Cristo, de ninguna manera se interrumpe; antes bien, según la constante fe de la Iglesia, se fortalece con la comunicación de los bienes espirituales».

Concilio Vaticano II,
Constitución dogmática Lumen gentium,
n. 49

«¡Alégrese en este día la Iglesia de Cristo, que, a semejanza de la bienaventurada María, se encuentra enriquecida por obra del Espíritu Santo y se convierte en madre de una progenie divina!»; ¡Ved cuántos hermanos, que se unen a otros muchos, os da en esta sola noche su seno virginal y fecundo! Comparemos, si queréis, estas dos madres, cuya maternidad fortalecerá nuestra fe… El Espíritu cubrió a María con su sombra, y su bendición hace lo mismo con la Iglesia en la fuente bautismal. María concibió a su hijo sin pecado, y la Iglesia destruye todos los pecados en aquellos que ella regenera. Por María nació Aquel que estaba en el principio, por la Iglesia renace el que pereció en el principio. La primera ha dado a luz para pueblos numerosos, la segunda da a luz a estos pueblos. La una, permaneciendo virgen, nos ha dado a su Hijo; otra, por este Hijo, que es su Esposo virginal, no cesa de dar a luz…».

Sermón de Pascua,
atribuido tanto a E. de Gaule, como a
S. Cesáreo de Arlés, *Hom.* 3,
traducción en H. De Lubac,
Meditación sobre la Iglesia,
ed. Encuentro, Madrid 2008, pp. 346-347

TEMA 13

LAS PROPIEDADES ESENCIALES O «NOTAS» DE LA IGLESIA

Con este tema inauguramos una última parte de la materia, centrada en la estructura de la Iglesia peregrinante. De hecho las denominadas propiedades o notas de la Iglesia (una, santa, católica y apostólica) tienen, junto a su dimensión esencial o constitutiva, una dimensión existencial, dinámica o histórica. Por eso se han considerado como signos de credibilidad, desde que fueron formuladas en el Credo niceno-constantinopolitano (a. 381), por parte de la apologética y la Teología fundamental, para mostrar la «vera Ecclesia» sobre todo frente a los protestantes y otros cristianos desunidos que hoy llamamos hermanos separados.

SUMARIO

INTRODUCCIÓN. Notas y propiedades esenciales. Inseparables. Dos niveles: constitutivo e histórico-dinámico • **1. UNIDAD** • 1.1. Unidad constitutiva u ontológica de la Iglesia. Unidad e indivisibilidad. Diversas imágenes. Unidad intratrinitaria. Manifestación visible. Triple vínculo. Implica diversidad. Herejía y cisma • 1.2. La unidad en sentido existencial o histórico. Las «heridas de la unidad». La tarea ecuménica • **2. SANTIDAD** • 2.1. La santidad ontológica de la Iglesia y la llamada universal a la santidad. Por su unión con la Trinidad. Personal y eclesial • 2.2. La santidad en la historia: santidad y pecado en la Iglesia**.** Santidad incoada. Tres manifestaciones • **3. CATOLICIDAD** • 3.1. La catolicidad ontológica de la Iglesia. La plenitud de los medios de salvación. Sentido cuantitativo y cualitativo. Doble fuente • 3.2. La catolicidad dinámica de la Iglesia. Enviada a todo el género humano. Exige la misión de la Iglesia • **4. APOSTOLICIDAD** • 4.1. La apostolicidad ontológica de la Iglesia. El fundamento de los apóstoles, el «depósito» de la revelación y la sucesión apostólica • 4.2. La apostolicidad dinámica o histórica. La responsabilidad de los Obispos. La vocación cristiana es apostólica • **5. OTRAS PROPIEDADES DE LA IGLESIA: LA INDEFECTIBILIDAD**. Fundamentos y aspectos principales de la indefectibilidad

Las notas que caracterizan a la Iglesia son ante todo **propiedades esenciales** de la Iglesia, en cuanto que dimanan de su naturaleza (según Congar, se identifican con la esencia de la Iglesia, de la cual esencia solo se distinguen por el análisis): se dan en todas las fases de la Iglesia, también en la Iglesia peregrina. Como «signos» del misterio de la Iglesia, solo pueden percibirse plenamente desde dentro de la fe (como las vidrieras de una catedral), si bien desde fuera pueden suscitar cierta admiración. Por otra parte, hay que tener en cuenta que las «notas» se entienden bien **solamente en el conjunto de la vida de la Iglesia y de los cristianos.**

> «"Esta es la única Iglesia de Cristo, de la que confesamos en el Credo que es una, santa, católica y apostólica" (LG 8). Estos cuatro atributos, inseparablemente unidos entre sí (cf DS 2888), indican rasgos esenciales de la Iglesia y de su misión. La Iglesia no los tiene por ella misma; es Cristo, quien, por el Espíritu Santo, da a la Iglesia el ser una, santa, católica y apostólica, y Él es también quien la llama a ejercitar cada una de estas cualidades.
>
> Sólo la fe puede reconocer que la Iglesia posee estas propiedades por su origen divino. Pero sus manifestaciones históricas son signos que hablan también con claridad a la razón humana» (CEC, 811-812).

Estas notas son **inseparables** entre sí, estando como una en la otra: por eso se habla de una «circumincesión» o mutua interioridad entre ellas. Cada una de ellas es **don** (objetivo, como fruto de la acción de Cristo y del Espíritu Santo) **y tarea** (subjetiva, del sujeto Iglesia y de los cristianos).

Paralelamente a ese doble aspecto, en ellas se pueden distinguir **dos niveles**: el esencial, **constitutivo,** o de la *res,* correspondiente al don, **y** el existencial, **histórico-dinámico**, o del *sacramentum*, correspondiente a la tarea con la que colaboran los hombres. Como consecuencia cada propiedad de la Iglesia lo es «ya» pero «todavía no» lo es plena y definitivamente hasta el Reino consumado.

> Aquí cabría recordar la «imagen» de **la túnica inconsútil de Cristo**, de la que escribe San Cipriano para explicar la unidad de la Iglesia. Antes de crucificarle, a Jesús le quitaron las vestiduras exteriores, pero no su túnica interna, que estaba tejida de una pieza, de arriba abajo, y la echaron a a suertes (cf. Jn 19, 23-24).
>
> Que la túnica estuviera tejida «de arriba abajo», señala san Cipriano, significa que «la unidad que trae Cristo procede de lo Alto, del Padre celestial, y por ello no puede ser escindida por quien la recibe, sino que debe ser integralmente acogida» (*De unitate Eccesiae,* 7).

Análogamente podría decirse de **las demás propiedades de la Iglesia**: cada una de ellas puede mejorar en la historia externamente, aunque también puede rasgarse. Pero hay un nivel profundo, dependiente directamente de Dios, donde estas notas permanecen incólumes y unidas entre sí, y que está ontológicamente garantizado, durante la historia y para siempre. Solamente puede y pide ser acogido.

En cada una de las notas estudiamos los dos niveles referidos: el constitutivo u ontológico y el existencial o histórico.

1. Unidad

1.1. Unidad constitutiva u ontológica de la Iglesia

La Iglesia es **una porque procede de la Trinidad** única a través de Cristo, su fundador, y el Espíritu Santo, su principio de vida (cf. Ef 4, 4-6).

> «¡Qué sorprendente misterio! Hay un solo Padre del universo, un solo Logos del universo y también un solo Espíritu Santo, idéntico en todas partes; hay también una sola virgen hecha madre, y me gusta llamarla Iglesia» (Clemente Alejandrino, *Paedagogus*, 1, 6, 42).

La unidad de la Iglesia implica **dos aspectos** inseparables: **unicidad e indivisibilidad.**

Hay diversas **imágenes** de la unidad de la Iglesia: única grey o rebaño, único Pueblo, único Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu; una luz con muchos rayos, un solo árbol con muchas ramas… (S. Cipriano).

La unidad de la Iglesia es imagen, prolongación y participación de la **unidad intratrinitaria** (cf. Jn 17, 21). San Cipriano dice, en frase recogida por *Lumen Gentium*, 4, que la Iglesia es «de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata» (*De Orat. Dom.* 23).

Esta unidad debe manifestarse **visiblemente** por dos motivos: por ser comunión también de personas humanas, y por ser la finalidad de la misión que exige el testimonio visible de la unidad (cf. Jn 17, 21).

La unidad visible tiene tres elementos interconectados: *la fe, los sacramentos y el amor o caridad*, a cuyo servicio está el gobierno de la jerarquía (cf. Hch 2, 42 y 44). Aquí tiene su raíz el ***triple vínculo*** (vínculos visibles de comunión) que el concilio Vaticano II apunta como condición de pertenencia plena a la Iglesia junto con la posesión del Espíritu de Cristo (cf. LG 14).

Unidad no significa uniformidad, sino que **implica diversidad** de tradiciones en la teología, en la liturgia, en la piedad y en la disciplina de la vida cristiana.

> «Desde el principio, esta Iglesia una se presenta, no obstante, con una gran *diversidad* que procede a la vez de la variedad de los dones de Dios y de la multiplicidad de las personas que los reciben. En la unidad del Pueblo de Dios se reúnen los diferentes pueblos y culturas. Entre los miembros de la Iglesia existe una diversidad de dones, cargos, condiciones y modos de vida; "dentro de la comunión eclesial, existen legítimamente las Iglesias particulares con sus propias tradiciones" (LG 13). La gran riqueza de esta diversidad no se opone a la unidad de la Iglesia. No obstante, el pecado y el peso de sus consecuencias amenazan sin cesar el don de la unidad. También el apóstol debe exhortar a "guardar la unidad del Espíritu con el vínculo de la paz" (Ef 4, 3)» (CEC 814).

Se separa de la Iglesia tanto quien niega de forma pública y obstinada un contenido esencial de la fe común (***herejía***) como quien se vuelve contra la comunión litúrgica y social de los creyentes (***cisma***), lo que suele concretarse en la ruptura de unidad con el Papa, Obispo de Roma.

1.2. La unidad en sentido existencial o histórico: las «heridas de la unidad» y la tarea ecuménica

Desde el punto de vista existencial o histórico, los cristianos no hemos sabido mantener y expresar la unidad de la Iglesia. Desde los tiempos apostólicos se han dado **divisiones y «heridas» entre nosotros**. Estas divisiones han sido especialmente graves en el s. XI (división entre católicos y ortodoxos, entre Oriente y Occidente) y en el s. XVI (división entre católicos y protestantes).

> «De hecho, "en esta una y única Iglesia de Dios, aparecieron ya desde los primeros tiempos algunas escisiones que el apóstol reprueba severamente como condenables; y en siglos posteriores surgieron disensiones más amplias y comunidades no pequeñas se separaron de la comunión plena con la Iglesia católica y, a veces, no sin culpa de los hombres de ambas partes" (UR 3). Tales rupturas que lesionan la unidad del Cuerpo de Cristo (se distingue la herejía, la apostasía y el cisma (cf CIC can. 751) no se producen sin el pecado de los hombres» (CEC 817)

Aquí se origina la denominada «cuestión ecuménica» y la tarea de restaurar la unidad visible e histórica entre los cristianos, a lo que se denomina **tarea ecuménica** o ecumenismo. **El ecumenismo doctrinal o teológico** se ejercita entre expertos, por medio de los diálogos ecuménicos.

> Hay *otras dimensiones del ecumenismo*:
>
> - dimensión *institucional* (que se refiere a las relaciones entre las autoridades de la Iglesia católica y de las distintas confesiones cristianas);

- dimensión *espiritual* (centrada en la conversión y la oración de todos los cristianos, especialmente en algunas circunstancias y épocas como la «Semana de oración por la Unidad»); a esto se llama a veces «ecumenismo espiritual»;
- dimensión que puede llamarse *práctica* (que abarca tanto el mutuo conocimiento entre los cristianos de diversas confesiones, como la formación ecuménica para la promoción de la unidad, y la colaboración ecuménica en los ámbitos bíblico, litúrgico, catequético, así como en tareas de servicio al bien común: ayuda social, cultural, de caridad, etc.;
- actualmente hay un «*ecumenismo de la sangre*» por el hecho de que tanto en el pasado como en la actualidad, en algunos países, muchos cristianos de cualquier confesión son perseguidos y asesinados, lo que debe llevarnos a reforzar la oración especialmente por ellos.

(Sobre el ecumenismo en relación con la pertenencia a la Iglesia y los grados de comunión, véase más adelante, tema 14)

2. Santidad

2.1. La santidad ontológica de la Iglesia y la llamada universal a la santidad

Ontológicamente la Iglesia es «indefectiblemente santa» (LG 39) **por su relación con la Trinidad:** elegida por el Padre, redimida por el Hijo, santificada por el Espíritu Santo y santificadora por medio de las «cosas santas»: principalmente, como ya hemos estudiado, la fe y los sacramentos, que dan como fruto la caridad, sustancia de la santidad.

> Porque la Iglesia es santa en este sentido, *los cristianos* pueden llamarse «santos» o santificados; no porque lo sean de modo perfecto, sino porque están llamados a serlo por el bautismo, en virtud de los méritos de Cristo (cf. LG 40).

La llamada universal a la santidad es **personal y eclesial**: es única y universal, no es propia solo de una élite, sino que también es para todos los cristianos que se santifican en la vida ordinaria.

> La santidad (que no es una idea ni un sentimiento, sino una participación en la vida divina por la gracia) *es personal* y a la vez se da y se desarrolla *en el cuerpo (místico) de la Iglesia*.
>
> Por su dimensión personal y eclesial, la santidad *tiende a reflejarse en la conducta y en la vida,* sobre todo mediante la caridad y la misericordia, y promueve el humanismo más pleno. Por todo ello es un fuerte signo de credibilidad.

Desde una perspectiva existencial o dinámica, la santidad de la Iglesia es sólo **incoada** («Santa y siempre necesitada de purificación», según LG 8).

> «"La Iglesia, en efecto, ya en la tierra se caracteriza por una verdadera santidad, aunque todavía imperfecta" (LG 48). En sus miembros, la santidad perfecta está todavía por alcanzar: "Todos los cristianos, de cualquier estado o condición, están llamados cada uno por su propio camino, a la perfección de la santidad, cuyo modelo es el mismo Padre" (LG 11)» (CEC 825).

> Al **canonizar** a ciertos fieles (proclamando solemnemente que han vivido heroicamente las virtudes en fidelidad a la gracia de Dios), la Iglesia reconoce la acción del Espíritu Santo en ella, como Espíritu de santidad, a la vez que sostiene nuestra proponiendo a los santos como modelos e intercesores (cf LG 40; 48-51).

> «Los santos y las santas han sido siempre **fuente y origen de renovación** en las circunstancias más difíciles de la historia de la Iglesia» (…) La santidad de la Iglesia es el secreto manantial y la medida infalible de su laboriosidad apostólica y de su ímpetu misionero» (Exhort. Ap. *Christifideles laici*, nn. 16-17).

> La Iglesia no es «de los puros», sino que **tiene en su seno pecadores**. «En la Iglesia se da la oscuridad constante del fracaso humano, pero en ella también reside una esperanza que el hombre necesita para poder vivir» (J. Ratzinger).

Pueden señalarse **tres manifestaciones** de esta realidad:

a) La necesidad y la posibilidad, en la Iglesia, de una continua **purificación de la memoria histórica** (como el acto que realizó san Juan Pablo II el 12-III-2010). Pedir perdón por los pecados realmente cometidos por los cristianos –también en el presente– es un signo lleno de contenido, en cuanto a la relación entre santidad objetiva y subjetiva en la Iglesia.

> De esta manera, por la acción del Espíritu Santo sobre la cabeza visible del cuerpo eclesial (el Papa), la Iglesia progresivamente toma más conciencia de su ser y su misión, alaba a Dios por el inmenso bien realizado a través de los creyentes, y atrae una nueva efusión de gracia que la purifica y la dispone a ser mejor instrumento al servicio de la Trinidad y para el bien del mundo (cf. Comisión Teológica Internacional, *Memoria y reconciliación. La Iglesia y las culpas del pasado*, 2000).

b) La **edificación de la Iglesia por la santidad** (los santos son los que más o propiamente «hacen» la Iglesia por la fe, los sacramentos y la caridad, como «comunión de verdad, vida y caridad», cf. LG 9).

> «Si es así, entonces donde hay más fe, caridad y esperanza, más desprendimiento de sí y sostenimiento de los demás, es donde hay más Iglesia» (U. von Balthasar). Al mismo tiempo la existencia de pecadores en la Iglesia da ocasión a la manifes-

tación de algo propio de la santidad de Dios: su amor capaz de salir al encuentro del otro, cargarle sobre los hombros y redimirlo.

«"Mientras que Cristo, santo, inocente, sin mancha, no conoció el pecado, sino que vino solamente a expiar los pecados del pueblo, la Iglesia, abrazando en su seno a los pecadores, es a la vez santa y siempre necesitada de purificación y busca sin cesar la conversión y la renovación" (LG 8; cf UR 3; 6). Todos los miembros de la Iglesia, incluidos sus ministros, deben reconocerse pecadores (cf 1 Jn 1, 8-10). En todos, la cizaña del pecado todavía se encuentra mezclada con la buena semilla del Evangelio hasta el fin de los tiempos (cf Mt 13, 24-30). La Iglesia, pues, congrega a pecadores alcanzados ya por la salvación de Cristo, pero aún en vías de santificación» (CEC 827)

c) La **contribución de los fieles laicos** a la vida y la misión de la Iglesia: como venimos señalando y explicaremos más tarde más detenidamente, la santidad tiene continuas y positivas exigencias de sentido eclesial y de compromiso social.

3. Catolicidad

3.1. La catolicidad ontológica de la Iglesia

Ontológicamente, que la Iglesia es católica quiere decir que está **dotada con la plenitud de los medios de salvación**.

A la vez el término católico (*kat"holon*) significa **según el conjunto o lo universal**, por contraposición a lo particular.

En su uso *cristiano* aparece en **san Ignacio de Antioquía**, para expresar que la verdadera Iglesia es la presidida por el obispo. De aquí «católica» tiende a usarse para distinguirla de las «sectas» (separadas de la comunión).

Hay **dos sentidos complementarios de catolicidad**: **cuantitativo**, geográfico o material (extensión de la Iglesia, más común en los Padres, sentido que estudiaremos como dinámico o histórico) y **cualitativo** (plenitud de los medios: fe y sacramentos; como subrayan los medievales, éste sentido es teológicamente previo al otro). La contrarreforma puso por delante el cuantitativo, *Lumen gentium* pone por delante la catolicidad cualitativa, más compatible con la diversidad, el ecumenismo y la inculturación; pero también señaló el horizonte universal de la Iglesia y de su misión.

«**Todos los hombres están invitados al pueblo de Dios**. Por eso este pueblo, uno y único, ha de extenderse por todo el mundo a través de todos los siglos, para que

así se cumpla el designio de Dios, que en el principio creó una única naturaleza humana y decidió reunir a sus hijos dispersos... Este carácter de universalidad, que distingue al pueblo de Dios, es un don del mismo Señor. Gracias a este carácter, la Iglesia Católica tiende siempre y eficazmente a reunir a la humanidad entera con todos sus valores bajo Cristo como Cabeza, en la unidad de su Espíritu» (LG 13).

«Es católica **porque Cristo está presente en ella**. "Allí donde está Cristo Jesús, está la Iglesia Católica" (San Ignacio de Antioquía, *Ad Smyrnaeos*, 8, 2). En ella subsiste la plenitud del Cuerpo de Cristo unido a su Cabeza (cf Ef 1, 22-23), lo que implica que ella recibe de Él "la plenitud de los medios de salvación" (AG 6) que Él ha querido: confesión de fe recta y completa, vida sacramental íntegra y ministerio ordenado en la sucesión apostólica. La Iglesia, en este sentido fundamental, era católica el día de Pentecostés (cf AG 4) y lo será siempre hasta el día de la Parusía» (CEC 830)

La catolicidad tiene una **doble fuente**:

«desde arriba»: **la Trinidad** (a partir de la Alianza, la mediación universal de Cristo y la función dinámica del Espíritu Santo); esta fuente viene a la vez desde «fuera» por medio de la Iglesia y desde dentro de las personas por la «inhabitación» que comporta la gracia.

«desde abajo»: **la naturaleza humana** (la catolicidad se va dando en un espacio, el cosmos que el hombre va transformando, y en un tiempo, la historia que Cristo va llenando). De nuevo esto tiene que ver más con el segundo sentido que veremos ahora.

3.2. La catolicidad dinámica de la Iglesia

Como ya hemos señalado la catolicidad, entendida en sentido dinámico o histórico, equivale a decir que la Iglesia es católica por ser **enviada a todo el género humano.**

La catolicidad se realiza históricamente por el **encuentro** entre la acción de la Trinidad y la colaboración de los hombres.

Se trata de **un don y una tarea** que tiene siempre la presencia de «**lo universal**» (la santificación del mundo entero) incluso en «**lo local o particular**», como dado «en primicias», pero a la vez como fruto de la misión de la Iglesia (sobre la relación entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares, véase más adelante, tema 15, apartado 4).

La catolicidad no significa oposición a lo particular, sino asunción, purificación y **perfeccionamiento de todo lo humano** (cf. LG 13), con la riqueza de su diversidad, para hacer posible el culto verdadero.

La catolicidad tiene como exigencia **la misión de la Iglesia**. Su fundamento principal es el mandato misionero recibido por los apóstoles de Jesús (cf. Mt 28, 19-20. Su fuente y motivación últimas es el amor eterno de la Trinidad por los hombres. Los caminos de la misión son todos aquellos que corresponden a la vida de los cristianos impulsados por el Espíritu Santo: tarea misionera *ad gentes* o *ad extra,* autoevangelización *ad intra*, tarea ecuménica.

> En todas esas tareas los cristianos participan **según la condición, dones y vocación** de cada uno, siguiendo los pasos del Señor hacia la cruz y la resurrección, y como fermento de paz y de unidad en la sociedad humana, en un diálogo respetuoso con los que todavía no aceptan el Evangelio (cf. CEC 849-856).

4. Apostolicidad

4.1. La apostolicidad ontológica de la Iglesia

Ontológicamente, la Iglesia es apostólica por estar **edificada sobre el fundamento de los apóstoles**, porque **guarda el «depósito» de la revelación** y pervive por la **sucesión apostólica.**

De ahí cabe distinguir **tres niveles inseparables** de la apostolicidad:

> La Iglesia es apostólica **desde su fundación por Cristo**. Los apóstoles son «enviados» y ungidos por el Espíritu para una misión que implica el mandato de Cristo y el testimonio del Resucitado.
>
> La integridad del anuncio del Evangelio **a través de la Tradición** (*paradosis*): «La Iglesia con su enseñanza, vida y culto, conserva y transmite… lo que es y lo que cree» (DV 8), y como una madre que enseña a comprender y comunicarse para vivir, nos enseña el «lenguaje de la fe».
>
> La permanencia del oficio apostólico por **la sucesión**, a través de la imposición de manos, está atestiguada por los Padres. En cuanto a la función episcopal, hay que entenderla en el conjunto del Colegio episcopal, no como una sucesión individual de cada obispo respecto de un apóstol, cosa que en cambio sí sucede con el sucesor de Pedro. Por la sucesión apostólica (que estudiamos más detenidamente más adelante, en el tema 16, apartado 1) nos vinculamos al hecho único de la encarnación y de la redención.

4.2. La apostolicidad dinámica o histórica

Dinámica o históricamente, la misión de **los Obispos** sucede a la de los apóstoles:

«Entre los varios ministerios que desde los primeros tiempos se vienen ejerciendo en la Iglesia, según el testimonio de la Tradición, ocupa el primer lugar el oficio de aquellos que, ordenados Obispos por una sucesión que se remonta a los mismos orígenes, conservan la semilla apostólica. Así, como atestigua San Ireneo, por medio de aquellos que fueron instituidos por los Apóstoles Obispos y sucesores suyos hasta nosotros, se manifiesta y se conserva la tradición apostólica en todo el mundo» (LG 20). Sobre la sucesión apostólica de los Obispos vid. también más adelante el apartado primero del tema 16.

De un modo más general pero no menos real, **la vocación cristiana** es esencialmente vocación al apostolado.

«Toda la actividad del Cuerpo místico, dirigida a este fin, se llama apostolado, que ejerce la Iglesia por todos sus miembros y de diversas maneras; porque la vocación cristiana, por su misma naturaleza, es también vocación al apostolado» (AA 2).

* * *

En suma, como decíamos al principio de este tema, las notas de la Iglesia son propiedades esenciales de la Iglesia porque las posee siempre, durante la historia de modo incoado y después de modo definitivo.

«La Iglesia es una, santa, católica y apostólica en su identidad profunda y última, porque en ella existe ya y será consumado al fin de los tiempos "el Reino de los cielos", "el Reino de Dios" (cf Ap 19, 6), que ha venido en la persona de Cristo y que crece misteriosamente en el corazón de los que le son incorporados hasta su plena manifestación escatológica. Entonces *todos* los hombres rescatados por él, hechos en él "santos e inmaculados en presencia de Dios en el Amor" (Ef 1, 4), serán reunidos como el único Pueblo de Dios, "la Esposa del Cordero" (Ap 21, 9), "la Ciudad Santa que baja del Cielo de junto a Dios y tiene la gloria de Dios" (Ap 21, 10-11); y "la muralla de la ciudad se asienta sobre doce piedras, que llevan los nombres de los doce apóstoles del Cordero" (Ap 21, 14)» (CEC 865)

5. Otras propiedades de la Iglesia: la indefectibilidad

La indefectibilidad de la Iglesia significa que **no faltará en el mundo** hasta el final de la historia. No se trata de una propiedad más que se yuxtapondría a las demás notas, sino que afecta a todas ellas (indefectible unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad).

La indefectibilidad de la Iglesia no debe confundirse con su **infalibilidad** (ver posteriormente tema 16, apartado 2, 3). La infalibilidad de la Iglesia viene a

ser la misma indefectibilidad contemplada desde la perspectiva de la misión doctrinal y profética del Pueblo de Dios.

Esta propiedad debe entenderse de la **Iglesia universal** (no está garantizada la permanencia de la Iglesia a nivel local). Y tiene **tres aspectos** principales: perpetuidad, permanencia con su propia identidad y finalidad escatológica. Antes de profundizar en estos aspectos, señalemos los fundamentos de la indefectibilidad, a partir de los principales lugares del Nuevo Testamento, el pensamiento de los Padres y el Magisterio de la Iglesia.

a) En la **Sagrada Escritura** la parábola de *la cizaña y del trigo*, con la explicación dada por el mismo Jesús, y la de *la red barredera* (cf. Mt 13, 24-43 y 47-50) señalan la perennidad de la Iglesia. El *mandato misionero* (cf. Mt 28, 18-20) no sólo nos dice que la Iglesia es indefectible sino que nos señala el porqué: la presencia de Cristo entre los suyos como garantía de la eficacia salvífica de la evangelización. Y esto se complementa con la *promesa del Espíritu Santo*, que asegura la indefectibilidad de la Iglesia no sólo en la doctrina sino en su mismo ser (sobre todo Jn 14, 16) como Espíritu de la verdad y a la vez Espíritu de Cristo. Finalmente cabe citar la *promesa del Primado* (cf. 16, 18) como texto que destaca la indefectibilidad de la estructura jeráruica de la Iglesia.

b) Los **Padres de la Iglesia**, desde san Ignacio de Antioquía a san Agustín, confiesan que la Iglesia es indefectible: a veces afirmándolo sencillamente; otras veces mostrando su fundamento cristológico (la Iglesia no puede faltar porque Cristo no falta); en ocasiones reflejando su fundamento trinitario y económico salvífico, como de manera gráfica expresa Gregorio de Elvira († 392):

> La Iglesia es semejante «a una nave que continuamente es agitada por las tormentas y tempestades, pero que no podrá naufragar jamás, porque su palo mayor es la Cruz de Cristo; su piloto, el Padre; su timonel, el Espíritu Santo; sus remeros, los Apóstoles» (atribuido durante tiempo a S. Ambrosio, *Sermo* 46, 4, 10).

c) Si bien la indefectibilidad de la Iglesia es verdad pacíficamente poseída desde los orígenes, **el Magisterio** ha visto necesario declarar la indefectibilidad de la estructura colegial y primacial de la Iglesia, estructura que está precisamente al servicio de la indefectibilidad radical de la Iglesia entera.

> Así lo recogen Pio IX y el Concilio Vaticano I (finalizado en 1870) y la encíclica *Satis cognitum* de León XIII (1896), en relación con la unicidad de la Iglesia y su misión salvadora recibida de Cristo, y en sustancial identidad consigo misma. El mantenimiento de esta identidad fue negado posteriormente por el modernismo, cosa que condenó San Pío X en el decreto *Lamentabili* (cf. sobre todo proposiciones 52-56). La constitución *Lumen gentium*, del Concilio Vaticano II declara de modo

implícito la indefectibilidad desde su mismo comienzo, sobre todo en sus capítulos primero y tercero (cf. LG 2-8; 20, 48; ver también DV 4). El concilio recalca que la indefectibilidad de la Iglesia no significa perfección absoluta (que sólo está en Dios) sino participada.

d) Profundizando en los **aspectos fundamentales** de la indefectibilidad, puede decirse que la *perpetuidad o perennidad* de la Iglesia incluye no solo su existencia para siempre, sino también su fundamental identidad consigo misma. Esto a su vez puede especificarse en un triple aspecto: la Iglesia no perecerá jamás (*permanencia en el ser*); no cometerá error (aspecto de infalibilidad); subsistirá como Cristo la ha querido sin sufrir cambios substanciales. Más aún, pase lo que pase, la Iglesia llegará al final a su meta (*finalidad o tensión escatológica*), que coincide con su plenitud o consumación definitiva: sus eternas bodas con el Cordero inmaculado, el cielo nuevo y la tierra nueva, la nueva Jerusalén, el paraíso recreado (cf. Ap 21 y 22; 2 Co 11, 2).

Entre los aspectos que subraya la confesión de la indefectibilidad de la Iglesia, cabe señalar dos más: equivale a reconocer la **grandeza de Dios** que la ha hecho apta para conseguir el fin que él mismo el señaló; esta propiedad puede considerarse **implícita en las cuatro propiedades o notas** que se confiesan en el Símbolo de la fe, pues solo porque la Iglesia es indefectible podemos llegar a la plenitud de la vida eterna que Dios nos depara; solo en ella se encuentra la fe en su verdad plena y definitiva.

En último término y como bien se ha dicho, «lo que suele llamarse indefectibilidad de la Iglesia no es sino otro modo de nombrar la "alianza nueva y eterna", que el sacerdote, *in persona Christi Capitis*, renueva cada día en el Altar, hasta que vuelva el Señor» (P. Rodríguez). En efecto, la **Eucaristía** manifiesta y garantiza que la Alianza con Dios sea llevada durante la historia hacia su plenitud, para gloria del Padre, por Cristo en el Espíritu.

Y así se confirma que la indefectibilidad de la Iglesia es necesaria para que la Iglesia sea medio y fruto de la salvación, como profundizaremos en los próximos temas.

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- notas
- propiedades esenciales
- unidad, unicidad, indivisibilidad
- uniformidad
- «heridas» de la unidad
- «ecumenismo espiritual»
- «ecumenismo de la sangre»
- purificación de la memoria histórica
- edificación de la Iglesia por la santidad
- catolicidad cualitativa y cuantitativa
- indefectibilidad

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Podrías señalar algunas características generales de las «notas» o propiedades esenciales de la Iglesia?
2. ¿Por qué, según la concepción católica, la Iglesia es una?
3. ¿A qué llamamos ecumenismo y cuáles son sus diversas formas o dimensiones?
4. ¿Por qué la Iglesia es en sí misma santa?
5. ¿Cómo se puede entender la coexistencia, en la Iglesia, de la santidad con el pecado?
6. ¿Podrías señalar algunas consecuencias de la santidad de la Iglesia en relación con los cristianos?
7. ¿Qué significa la catolicidad cualitativa y la cuantitativa de la Iglesia?
8. ¿Por qué y en qué sentidos la Iglesia es apostólica?
9. ¿Podrías citar los aspectos principales de la indefectibilidad?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee los siguientes textos y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«El amor que une a los ciudadanos de la ciudad de Dios, a los miembros de la Iglesia, está difundido en ellos, les es dado y comunicado a partir de una fuente viva y de un centro *personal*. (…) No se trata sólo de músicos que tocan una partitura armonizada

ni siquiera una partitura idéntica, sino de un mismo artista que interpreta todo el concierto, manteniendo siempre que los «instrumentos» de que se sirve para esa interpretación son plenamente personales y libres y que su misma trascendencia permite una inmanencia tal en ellos, que respeta o, mejor, confirma la libertad de las personas. Es Dios, es el Espíritu Santo, quien, por Jesucristo, opera en nosotros el querer y el hacer, difunde en nuestros corazones el amor y distribuye a cada uno los dones más diversos para la utilidad y la construcción de todo el cuerpo. (…)

Entre estos dos aspectos se da un cierto orden. Lo primero es la participación de un gran número de personas en la misma fuente de vida. (…) La unidad de vida, por la acción del mismo principio, precede y suscita la unidad de cooperación y de servicio. Si los fieles están obligados al servicio mutuo, ya sea entre todos ellos, ya sirviendo al todo según su lugar y su función respectiva, es porque el Espíritu Santo los hace participar de la vida y del bien de Dios, que es amor. La caridad-servicio se deriva de la caridad-unión. Si nosotros vivimos en comunión con todos los miembros de la sociedad divina, comunión que se expresa en forma de cooperación y de servicios mutuos, es porque la caridad nos une a la vida de esa sociedad divina.

a) *La caridad-servicio*. Toda la vida cristiana es, por su propia naturaleza, servicio. (…) entra dentro de «la obra del ministerio», que es la construcción del cuerpo de Cristo y que, según el Apóstol, incumbe a todos los santos, es decir, a todos los cristianos, obra que el oficio de los ministerios jerárquicos o instituidos tiene la misión de «organizar» (Ef 4, 12).

b) *La caridad-comunión o comunicación*. El amor del mismo bien absoluto y de todo lo que ese bien abarca crea entre todos aquellos que están animados por ese amor una unidad de vida, debido al hecho de que todos tienen un mismo objeto determinante de vida. (…) Es lo que se llama comúnmente «comunión de los santos». Ésta está esencialmente ligada a la caridad como a la forma que la hace nuestra y al Espíritu Santo como a su principio primero, y es la condición de aquellos que viven en la caridad y de la caridad. (…) Desde esta perspectiva, no hay más que un amor que encuentra una existencia en muchos, y todos aquellos en los que existe ese amor están unidos por él y por el Espíritu con todos los que viven de la misma vida, según lo que son y hacen en caridad, es decir, «en el Espíritu Santo». (…). Pero los que viven de esa misma vida están unidos con Cristo a todo lo que es realizado «in Christo», de manera que, por la caridad, se realiza una interioridad entre los miembros y entre el todo y cada uno de ellos. La

caridad es realmente el lazo que realiza a los cristianos como cristianos y que lleva a su perfección la unidad de todos ellos.

c) *Participación en la vida de la comunidad de los cristianos*. No sólo existe una regla interior en las personas ni una regla puramente objetiva; existe, además, una realidad propiamente eclesiástica. (…) Todo ejercicio de autoridad en la Iglesia está regido por el servicio de la caridad que consuma todo el designio de Dios. El amor es el fin de la ley y de todo cuanto se realiza en la Iglesia. Así, pues, se establece una cooperación y una correspondencia entre la operación secreta de la gracia del Espíritu interiormente y la organización o la conducta de la vida social externamente; organización y conducta no son más que un servicio por el cual se intenta *disponer* de la mejor manera posible todas las cosas, de forma que el amor de Dios y del prójimo florezca en los hombres, en dependencia del maestro interior, único capaz de darlo. La Iglesia que establece las reglas de derecho es un servicio de la Iglesia que existe y se unifica por el amor, y no hay dos Iglesias, sino una y la misma».

Y. Congar,
«Propiedades esenciales de la Iglesia»,
en *Mysterium Salutis: IV. La Iglesia/1*,
ed. Cristiandad, Madrid 1973, pp. 404-409).

«Hombres, mujeres, niños, profundamente divididos por cuestión de raza, nación, lengua, género de vida, trabajo, ciencia, dignidad, fortuna… A todos los recrea [la Iglesia] en el Espíritu. A todos igualmente imprime una forma divina. Todos reciben de ella una naturaleza única, imposible de romper, una naturaleza que no permite ya en adelante que se tengan en cuenta las múltiples y profundas diferencias que los afectan. Por eso todos son educaos y unidos de una manera verdaderamente católica. En ella todos se funden por así decir unos en otros, por la fuerza simple e indivisible de la fe… Cristo está también todo en todos, Él que todo lo encierra en sí según el poder único, infinito y sapiente de su bondad –como un centro en donde convergen las líneas–, a fin de que las creaturas del Dios único no permanezcan extrañas o enemigas las unas respecto de las otras, al no tener un lugar común en donde manifestar su amistad y su paz».

S. Máximo Confesor,
Mystagogia, c. 1, traducción un poco abreviada,
tomada de H. De Lubac, *Catolicismo: aspectos sociales del dogma*,
ed. Estela, Barcelona 1963, p. 40

TEMA 14 LA IGLESIA, «SACRAMENTO DE SALVACIÓN»

El concilio Vaticano II denomina a la Iglesia ***sacramento universal de salvación.*** No se trata de una imagen más, sino de una noción central en la eclesiología conciliar (cf. LG 1, 9, 48 y 59).

¿Qué quiere decir esta terminología? ¿Se usa aquí el término sacramento en el mismo sentido que el que se usa para los siete sacramentos? Esto es lo que estudiamos en el primer apartado del tema: cuál es el significado de la ***sacramentalidad*** (cualidad de sacramento o dimensión sacramental) de la Iglesia. Con otras palabras: cómo la Iglesia es misterio de comunión y a la vez sacramento de esa comunión.

Se muestra luego que el fundamento de la sacramentalidad de la Iglesia es la encarnación del Verbo, del Hijo de Dios. En tercer lugar abordamos las categorías de «res» et «sacramentum» aplicadas a la sacramentalidad de la Iglesia. A continuación presentamos la relación entre la Iglesia, sacramento general, y los siete sacramentos.

En los dos últimos apartados se afronta la necesidad de este «sacramento», que es la Iglesia, para la salvación, la pertenencia a la Iglesia y los grados de comunión.

SUMARIO

1. LA IGLESIA, COMUNIÓN Y SACRAMENTO • **2. LA ANALOGÍA DE LA IGLESIA CON EL VERBO HECHO HOMBRE** • **3. «RES ET SACRAMENTUM» EN LA CONSIDERACIÓN SACRAMENTAL DE LA IGLESIA** • **4. LA RELACIÓN ENTRE LA IGLESIA, «SACRAMENTO GENERAL», Y LOS SIETE SACRAMENTOS** • **5. NECESIDAD DE LA IGLESIA PARA LA SALVACIÓN** • 5.1. La Iglesia es necesaria para la salvación «con necesidad de medio» • 5.2. El axioma «extra Ecclesiam nulla salus» y la noción de «sacramento universal de salvación» • 5.3. La cuestión del «votum Ecclesiae» • **6. LA PERTENENCIA A LA IGLESIA Y LOS GRADOS DE COMUNIÓN** • 6.1. La incorporación a la Iglesia • 6.2. Las Iglesias y comunidades eclesiales separadas de la sede romana • 6.3. Relación de la Iglesia con los no cristianos

1. La Iglesia, comunión de vida divina y a la vez sacramento de esta comunión o institución de salvación

Según *Lumen gentium* 1, la Iglesia es en Cristo «como un sacramento» (*veluti sacramentum*), sacramento en un sentido parecido, no idéntico, a los siete sacramentos; es decir, que usamos aquí la palabra sacramento en un sentido *analógico* (en parte igual y en parte distinto).

Esto corresponde a la esencia de la Iglesia peregrinante: ser **signo e instrumento** de la comunión entre Dios y los hombres. Toda ella es como un sacramento, en este sentido.

Con categorías escolásticas tomadas de Santo Tomás de Aquino cuando explica cómo es un sacramento, la Iglesia puede considerarse como ***sacramentum et res***, es decir, como signo visible de una realidad invisible, o con otras palabras, como medio y fruto de salvación.

> La Iglesia es *sacramentum* (signo e instrumento de gracia) o *medio* de salvación, que se da a través de la Palabra y los siete sacramentos (medios visibles de salvación) junto con la realidad de gracia centrada en la caridad y manifestada en el testimonio del servicio cristiano en el mundo.
>
> Al mismo tiempo la Iglesia es *res*, realidad profunda, misterio de comunión (incoada) o comunidad de los salvados, comunión de los santos, comunión de gracia y de santidad, todo ello como *fruto* de la salvación.
>
> En cuanto *sacramentum* (signo), la Iglesia debe ser visible. Por ello tiene una estructura visible para llevar a cabo su misión.

2. La analogía de la Iglesia con el Verbo hecho hombre, como fundamento de la sacramentalidad de la Iglesia

Ahora bien, «**el sacramento de Dios no es nada ni nadie más que Cristo**», afirma San Agustín en una de sus cartas (*Ep.* 187, 11, 34: «Non est enim aliud Dei mysterium, nisi Christus»).

> Con ello se expresa que **toda la vida de Cristo** en su humanidad es **«sacramento» primordial o radical del amor de Dios**. Es decir, signo de su «misterio», es decir, de su filiación divina y su misión redentora. Por eso los «misterios» concretos de su vida tienen tres dimensiones: son *misterios de revelación, de redención y de recapitulación* (cf. CEC, nn. 514-518). Y esto puede verse en relación con el *triplex munus* (profético, sacerdotal y regio o real).

A partir del «misterio» de Cristo puede explicarse el fundamento de **la sacramentalidad de la Iglesia** de esta manera: así como Cristo es uno en dos natu-

ralezas, analógicamente la Iglesia es una sola realidad con un doble elemento; humano y divino, con aspectos visibles e invisibles, histórica y al mismo tiempo introducida en la escatología.

La Escritura y la Tradición no permiten ver a la Iglesia solamente como un invisible misterio de vida en Cristo, sino al mismo tiempo como **una institución exterior y visible de salvación.** El segundo aspecto (lo visible) está ordenado al primero (lo invisible), y tiene como finalidad encarnar esa vida divina en la tierra e impulsarla hasta su plenitud en el cielo.

> Así lo dice *Lumen gentium*: «(A la realidad compleja de la Iglesia) se la compara, **por una notable analogía al misterio del Verbo encarnado**, pues así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como de instrumento vivo de salvación, unido indisolublemente a Él, de modo semejante, la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que la vivifica, para el acrecentamiento de su cuerpo» (n. 8).

De este modo, **el «misterio» es Cristo**, del que habla san Pablo (cf. Ef 1, 3-14), y del que san Agustín afirma que es por excelencia el misterio («mysterion» en griego, que en latín se traduce sobre todo como «sacramentum»). Esto equivale a decir: el plan de la salvación oculto durante siglos ha dicho revelado plenamente en Cristo. Y durante la historia se manifiesta y actúa en los sacramentos de **la Iglesia**, que es, ella misma el «**sacramento universal de salvación**», es decir, el ámbito y el lugar, el cuerpo vivo y la comunión que **«hace» los sacramentos** y que **a la vez es continuamente «hecha»** (renovada y rejuvenecida, edificada, vivificada e impulsada) **por los sacramentos.**

> «La obra salvífica de su humanidad santa y santificante es el sacramento de la salvación que se manifiesta y actúa en los sacramentos de la Iglesia (que las Iglesias de Oriente llaman también «los santos Misterios»). Los siete sacramentos son los signos y los instrumentos mediante los cuales el Espíritu Santo distribuye la gracia de Cristo, que es la Cabeza, en la Iglesia que es su Cuerpo. La Iglesia contiene por tanto y comunica la gracia invisible que ella significa. **En este sentido analógico ella es llamada "sacramento"»** (CEC 774).

3. «Res et sacramentum» en la consideración sacramental de la Iglesia: unidad del «sacramento» Iglesia

De nuevo acudimos a *Lumen gentium*, 8:

> «Cristo, Mediador único, estableció su Iglesia santa, comunidad de fe, de esperanza y de caridad en este mundo como un todo visible, y la mantiene constan-

temente, por la cual comunica a todos la verdad y la gracia. Pero la sociedad dotada de órganos jerárquicos, y el cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible [*sacramentum*] y la comunidad espiritual [*res*]… no han de considerarse como dos cosas distintas, sino que **más bien forman una realidad compleja**, constituida por un elemento humano y otro divino».

Hay, por tanto, una profunda unidad, si bien se trata de **«una realidad compleja»** entre los tres aspectos de todo sacramento, según las categorías escolásticas:

- El *sacramentum tantum* (lo puramente visible), es decir, las palabras, los gestos, la asamblea visible.
- La *res tantum:* es la realidad de la Iglesia, comunión de vida nueva en Cristo, incoada en la historia, plena y definitiva cuando se consume después del fin del mundo.
- El *sacramentum et res*, es decir, el nivel intermedio entre lo que es sólo visible y la realidad invisible de fondo. Este nivel intermedio es de los «caracteres» o «sellos « sacramentales indelebles (los sacramentos que imprimen carácter son los que no se repiten).

Los tres sacramentos que imprimen «**carácter»** (el bautismo, la confirmación y el orden) son precisamente los que capacitan para participar en el sacrificio eucarístico y recibir la comunión eucarística, cuyo fruto último es la *res* o realidad profunda de la comunión eclesial o del cuerpo místico.

El «carácter» (que nos sella o nos marca haciéndonos partícipes de algún modo del sacerdocio de Cristo) es el elemento espiritual permanente e intermedio (*res et sacramentum*) entre el signo (*sacramentum*) y la realidad de gracia (*res*) de esos tres sacramentos.

Cabría decir que lo primero (todo lo visible en la Iglesia) está al servicio de lo tercero (la comunión en la Iglesia) gracias a este elemento segundo o intermedio. Así *los caracteres sacramentales son como los «anclajes fuertes» de la sacramentalidad de la Iglesia*. El cómo acontece esto y qué consecuencias tiene para la naturaleza y la misión de la Iglesia lo veremos en el tema siguiente, al estudiar la estructura fundamental de la Iglesia.

«La designación de la Iglesia como sacramento sale al paso de **una concepción individualista** de los sacramentos en cuanto medios de gracia: enseña a entender los sacramentos como realización de la vida de la Iglesia y con ello profundiza, al mismo tiempo, en la doctrina de la gracia: la gracia es siempre eclosión de la unión: **el sacramento**, en cuanto acontecimiento del culto divino, **es siempre realización comunitaria**: el sacramento es, por así decirlo, el modo cristiano de la fiesta, lo que nos otorga la posibilidad de experimentar la alegría que procede de

la comunidad y del poder vicario custodiado en ella» (J. Ratzinger, *Obras completas, VIII/1: La Iglesia*, pp. 212-213).

4. La relación entre la Iglesia, «sacramento general», y los siete sacramentos

Según lo estudiado en los párrafos anteriores, la relación entre la Iglesia y los sacramentos puede explicarse según estos dos pasos:

a) La analogía entre la Iglesia y los sacramentos implica que la Iglesia no es un sacramento en el sentido habitual: los sacramentos son actos de Cristo en y por la Iglesia; **son realizaciones de la «res»** (o realidad) última de la Iglesia, misterio de comunión. No son solamente «efectos» o aplicaciones de los méritos de Cristo por medio de la gracia, sino que en los sacramentos la obra redentora de Cristo se hace nuevamente presente (O. Casel). Son **actualizaciones del acontecimiento salvífico de Cristo en la Iglesia.**

b) **La Iglesia es sacramento (general) en Cristo y de Cristo** («sacramento» propiamente radical o primordial). Toda la acción de la Iglesia en la tierra es sacramental y tiene como centro a la Eucaristía («fuente y cumbre de la vida y de la misión de la Iglesia»; cf. LG 11; decl. *Dominus Iesus*, 16-VI-2000, nn. 18-22; exhortación *Sacramentum caritatis*, 22-II-2007).

* * *

En **síntesis**, la sacramentalidad de la Iglesia expresa:

- que la *Ecclesia in terris* (la Iglesia peregrina) tiene una **estructura visible** (es signo);
- **que actúa sacramentalmente**, es decir, como instrumento de la acción divina salvadora de Dios Padre, por Cristo y en el Espíritu Santo, salvación que se da plenamente en la Iglesia y por la Iglesia, de modo central por los siete sacramentos (particulares), pero con una *dimensión sacramental* (una dinámica de signo y realidad significada) que abarca la entera acción de la Iglesia y de los cristianos;
- que esta dimensión de sacramentalidad que posee toda la misión o acción de la Iglesia (y de los cristianos en ella) **se expresa por medio del anuncio de la fe, de la celebración de los sacramentos y de la caridad** (cf. Enc. *Deus caritas est*, n. 25). Teniendo como centro las celebraciones sacramenta-

les y particularmente de la Eucaristía, la Iglesia es, en este sentido amplio, **sacramento de la fe, de la esperanza y del amor.**

- que la Iglesia es también el **sacramento de la unidad de todo el género humano:**

  «"La Iglesia es en Cristo como un **sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano"** (LG 1): Ser el *sacramento de la unión íntima de los hombres con Dios* es el primer fin de la Iglesia. Como la comunión de los hombres radica en la unión con Dios, la Iglesia es también el sacramento de la *unidad del género humano.* Esta unidad ya está comenzada en ella porque reúne hombres "de toda nación, raza, pueblo y lengua" (Ap 7, 9); al mismo tiempo, la Iglesia es "signo e instrumento" de la plena realización de esta unidad que aún está por venir» (CEC 775).

- que el culto cristiano no se reduce a un rito, sino que –como vimos al final del tema 11– comporta **una real transformación de la vida**, que comienza en cada cristiano por salir de sí mismo para unirse a la Cruz de Cristo, y **participar con él en la dinámica de su entrega** para la salvación del mundo (cf. enc. *Deus caritas est,* n. 13). Por medio de la Iglesia, Cristo «manifiesta y realiza al mismo tiempo el misterio del amor de Dios al hombre» (GS 45).

5. Necesidad de la Iglesia para la salvación

Siendo la Iglesia sacramento universal de salvación, cabe preguntarse ahora hasta qué punto es necesaria la Iglesia para salvarse.

Que la Iglesia es necesaria para la salvación es una enseñanza de la Tradición eclesial, como **parte integrante de la fe cristiana**. La fórmula negativa «extra Ecclesiam nulla salus» (fuera de la Iglesia no hay salvación) viene de los Padres y debe entenderse teniendo en cuenta el contexto histórico.

La expresión de *Lumen gentium* que acabamos de estudiar en el apartado anterior, la Iglesia como «sacramento universal de salvación» (n. 48), puede entenderse como una formulación en positivo de la necesidad de la Iglesia, vinculada a la necesidad de la mediación de Cristo: fuera de Cristo no se da la salvación.

Estudiamos esta cuestión en tres pasos: primero se explica que la Iglesia es necesaria para la salvación con «necesidad de medio». En segundo lugar, profundizamos en la relación del axioma «extra Ecclesiam nulla salus» con la noción, ya estudiada, de Iglesia como «sacramento universal de salvación». Por último se aborda la cuestión del «votum» (deseo) de pertenecer a la Iglesia.

Necesidad de medio significa condición absoluta para la salvación (distinta de lo que sería una mera «necesidad de precepto», por ejemplo ante una ley eclesiástica cuyo cumplimiento no es indispensable para salvarse).

> Decir que pertenecer a la Iglesia es absolutamente necesario para salvarse puede sonar pretencioso, especialmente en nuestra época, y especialmente en el contexto de la pluralidad de religiones que se presentan como caminos de salvación.

Sin embargo, el Nuevo Testamento lo afirma de modo implícito pero claro y positivo: **la salvación consiste en la incorporación a Cristo**, por medio de la fe y el bautismo, y fuera de Cristo no se encuentra la salvación, porque sólo Él ha reconciliado todas las cosas (cf. Hch 4, 12: no hay otro nombre por el que podamos ser salvos; Mc 16, 16: «El que crea y sea bautizado se salvará; pero el que no crea, se condenará»). Esto significa que la necesidad de la Iglesia está en el mismo orden que la fe en Cristo y el bautismo para la salvación.

> Así lo afirma el concilio Vaticano II: «Esta Iglesia peregrina **es necesaria para la salvación**. Pues solamente Cristo es el mediador y el camino de salvación, presente a nosotros en su Cuerpo, que es la Iglesia» (LG 14). Con otras palabras, Cristo el único salvador que *constituyó a su Iglesia como único sacramento universal de salvación* para toda la humanidad, mediante la acción del Espíritu Santo que obra en ella.

Ahora bien, **esto no se opone a la voluntad salvífica universal de Dios** («Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad»: 1 Tm 2, 4); pues para aquellos que no pertenecen visible y explícitamente a la Iglesia (porque no tienen la posibilidad o han sido educados en otras tradiciones religiosas), la gracia que proviene del sacrificio de Cristo y es comunicada por el Espíritu Santo les ilumina en su situación interior y ambiental, les pone en relación misteriosa con la Iglesia y permite a cada uno llegar a la salvación mediante su libre colaboración (cf. enc. *Redemptoris missio*, 1990, n. 10).

> En este sentido se puede afirmar que las diversas tradiciones religiosas del mundo pueden contener (distintos) **elementos válidos de religiosidad**, y en esa medida asumir un papel de **preparación evangélica**. Lo cual no significa que esos elementos tengan la misma eficacia salvífica que los sacramentos de la Iglesia.
>
> En todo caso la salvación de todos los que se salvan pasa *de hecho y necesariamente* por la Iglesia, al menos de modo misterioso. Al mismo tiempo la Iglesia *en su visibilidad histórica* es el referente para saber qué es y en qué consiste la salvación.
>
> De este modo afirmar que **la gracia no se limita a los sacramentos** y actúa incluso **fuera de los límites visibles de la Iglesia**, no equivale a decir que actúa fuera de

la Iglesia o al margen de ella.- **La gracia tiene siempre una dimensión eclesial**: o actúa en el interior de la Iglesia

atrae hacia ella, aunque esa atracción no se consume visiblemente durante la etapa terrena.

Veremos ahora el desarrollo de esta doctrina por parte del magisterio de la Iglesia.

5.2. El axioma «extra Ecclesiam nulla salus» y la noción de «sacramento universal de salvación»

El axioma «extra Ecclesiam nulla salus» (fuera de la Iglesia no hay salvación) es una tesis en la que se pueden distinguir **dos partes** (cf. LG 14):

1) Así como Cristo es el único mediador, así también **la Iglesia es el único medio de salvación universal**; nadie puede salvarse sin pertenecer a ella al menos por su disposición. Así lo señala el concilio Vaticano II, como hemos visto.

2) Según el mismo concilio, a la Iglesia **se incorporan plenamente** los que, poseyendo el Espíritu de Cristo, se unen a ella por los vínculos de la profesión de la fe y de los sacramentos, bajo el gobierno del Papa y de los obispos.

En el plano práctico *podría suscitarse una contradicción*: ¿cómo afirmar a la vez que Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad y que la Iglesia es el único sacramento de salvación?

Para resolver esta aparente contradicción es necesario tener en cuenta el **desarrollo histórico de la doctrina católica** en este punto:

Se puede tomar como antecedente la **interpretación judaica de la salvación**, en relación con el arca de Noé (cf. Sb 10, 4 y 14, 7; cf. 1 Pe 3, 20, 21). El Nuevo Testamento no habla de una exclusividad de salvación por la Iglesia, pero sí expresa la necesidad de la fe (cf. Mc 16, 16 y Hch 4, 12) **vinculada al nombre de Jesús**.

Los Padres del s. III (Orígenes, san Ireneo y San Cipriano) formulan el axioma teniendo delante a **los que se obstinan en el mal**, aunque en contextos distintos. Orígenes exhorta a los judíos a que se adhieran a la Iglesia fundada por Cristo, pues «fuera de la Iglesia nadie se salva». San Ireneo dice, contra los gnósticos, que para salvarse es necesario creer en la encarnación del Verbo, por lo que «los que no se acogen a la Iglesia no tienen parte en la actividad del Espíritu Santo». San Cipriano invita a la unidad de la Iglesia en torno al obispo para evitar la escisión de las sectas, que es camino de perdición, pues «nadie puede tener a Dios por Padre que no tenga a la Iglesia por madre» y pone el ejemplo del arca de Noé.

En una línea similar se pronuncian **posteriormente** Lactancio y sobre todo san Jerónimo respecto a **los herejes**, y san Agustín contra los donatistas: éstos no se

salvan, aunque tengan sacramentos válidos, porque han pecado al separarse de la Iglesia. San Fulgencio de Ruspe recoge el axioma en contexto similar, pero como advertencia tajante para el creyente. En todos estos casos se trata de afirmar que los herejes, que rompen con la Iglesia católica, única institución salvadora por tener la maternidad espiritual recibida de Cristo, no se salvan. No se aborda por tanto la cuestión de la salvación de los no bautizados.

En la **Edad media** se trata el tema con la misma radicalidad **con referencia a herejes y cismáticos**, que se refuerza bajo la suposición de que el mundo conocido entonces es básicamente cristiano. En este contexto se puede entender, por ejemplo, a Bonifacio VIII cuando afirma (1302), dirigiéndose a los que conscientemente rompen la unidad de la Iglesia: «Declaramos, decimos y pronunciamos que la sumisión al Romano Pontífice es absolutamente necesaria para la salvación».

En la **Edad moderna**, ante el descubrimiento del nuevo mundo se plantea el estatuto de salvación de los indígenas, al mismo tiempo que se recuerda la voluntad salvífica universal. Se asumen entonces los **elementos subjetivos**: los que sin estar en la Iglesia, por su «buena fe» y conducta pueden salvarse. Se recuerda entonces que ya los Padres se habían situado en la misma línea. Por ejemplo, san Gregorio Nacianceno al hablar de su padre escribe que por sus disposiciones «era de los nuestros» antes de bautizarse; y san Ambrosio considera que un catecúmeno muerto, puesto que anteriormente había manifestado el deseo de bautizarse, había recibido la gracia que había pedido.

Los jansenistas (rigoristas) a partir del s. XVII se atrincheraron en una interpretación «literalista» de las fórmulas de san Agustín, que habían sido pensadas en una perspectiva distinta. Defendieron que Cristo no murió por todos (Jansenio), que «**fuera de la Iglesia no hay gracia**» (Quesnel) y que solamente el que recibe el sacramento del bautismo se salva. El magisterio de la Iglesia condenó estas doctrinas. Al hacerlo, admitía **dos nuevos elementos: la buena fe y la ignorancia inculpable** pueden hacer que alguien se salve aunque no esté formalmente en la Iglesia.

En la **Edad contemporánea,** Pío IX (en la alocución *Singulari quadam*, de 1854 y en la encíclica *Quanto conficiamur*, de 1863) afirma que **la ignorancia invencible** de la verdadera religión no implica culpa, y que no es incompatible con la salvación si se cumplen los mandamientos de la ley de Dios. A la vez **rechaza el indiferentismo** de conceder igual valor a todas las religiones, frente a la fe cristiana revelada.

Bajo el pontificado de **Pío XII**, la carta del Santo Oficio al arzobispo de Boston (1949) se sitúa en continuidad con la línea de Pío IX. Se reafirma la doctrina del «**votum Ecclesiae**» (deseo implícito de pertenecer a la Iglesia), apoyada en el pensamiento de santo Tomás: el catecúmeno que muere recibe el **bautismo de deseo**, porque la gracia no se vincula exclusivamente a los sacramentos. Esta cuestión merece que nos detengamos en ella de modo específico.

5.3. La cuestión del «votum Ecclesiae»

a) Volviendo hacia atrás en el tiempo, cabe **redescubrir la doctrina del «votum Ecclesiae» a partir de los Padres:**

> San Ambrosio es el primero que ofrece una conciliación entre la necesidad del bautismo y de la Iglesia, junto con el designio universal de salvación, al hablar del **deseo del bautismo (*votum baptismi*).** Esta doctrina pasa a la Edad Media y llega al concilio de Trento, que ve en el «bautismo in voto» un acto de caridad.
>
> R. Bellarmino dice que el «Extra ecclesiam nulla salus» debe entenderse de quien no pertenece a la Iglesia **al menos por el deseo**. Suárez asimila el deseo del bautismo al deseo de entrar en la Iglesia como **suficiente para la salvación.**
>
> El concilio Vaticano I afirma que para salvarse **basta el deseo implícito** de hacer la voluntad de Dios en general (voto implícito material).
>
> Pío XII entiende el *votum Ecclesiae* como «**aspiración inconsciente**» hacia la Iglesia. En la carta al arzobispo de Boston de 1949 condena el **rigorismo** de quien afirme que es necesaria la pertenencia visible a la Iglesia romana o al menos el deseo explícito. Dice que basta el deseo implícito en caso de ignorancia invencible, pues ese deseo supone **una fe germinal si va acompañada por la caridad**.

b) En esta línea, respecto a **los niños que mueren sin el sacramento del bautismo**, tanto el Catecismo de la Iglesia Católica como la liturgia actual y las orientaciones pastorales del magisterio llevan a afirmar «la esperanza de salvación para los niños que mueren sin bautismo» (Comisión Teológica Internacional, 2007).

> En síntesis, respecto a la necesidad de la Iglesia para la salvación y la situación de los que no pertenecen formalmente a ella, valdría aquí **la imagen de un *iceberg***: el misterio de la Iglesia es mucho más que su parte visible. De los que se salvan, muchos se salvan por caminos desconocidos; pero siempre por y a través del total misterio de la Iglesia, aunque no la hayan conocido o no se hayan adherido a ella explícitamente.

c) Junto a ello habría que recordar que Dios quiere que todos se salven «**y lleguen al conocimiento de la verdad»** (1 Tm 2, 4); que lleguen, cabe interpretar, plenamente o que lleguen a la verdad plena, verdad que no se da en la historia fuera de la Iglesia visible. Por eso los que estamos plenamente en la Iglesia, o debemos estar por pertenecer también visiblemente a ella, debemos hacer lo posible para que todos la conozcan y vivan por ella, pues eso es la voluntad de Dios; que todos se salven, que todos lleguen al conocimiento pleno de la verdad, o lo que es equivalente, «que tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10, 10).

Si algunos o muchos no llegan de hecho a conocer la Iglesia puede ser porque no les es posible dadas sus circunstancias; o bien porque los cristianos no hemos hecho todo lo posible (de ahí nuestra responsabilidad). En ese caso, como queda señalado, **pueden salvarse** si buscan la verdad con rectitud y procuran vivir de acuerdo con ello.

«Los que sin culpa suya no conocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, pero buscan a Dios con sincero corazón e intentan en su vida, con la ayuda de la gracia, hacer la voluntad de Dios, conocida a través de lo que les dice su conciencia, pueden conseguir la salvación eterna» (LG 16).

Todo ello plantea continuamente la necesidad, **la urgencia y el derecho**, para la Iglesia y los cristianos, **de evangelizar**.

«Aunque Dios, por caminos conocidos sólo por Él, puede llevar a la fe, "sin la que es imposible agradarle" (Hb 11, 6), a los hombres que ignoran el Evangelio sin culpa propia, corresponde, sin embargo, a la Iglesia la necesidad y, al mismo tiempo, el derecho sagrado de evangelizar» (AG 7).

6. La pertenencia a la Iglesia y los grados de comunión

Finalmente cabe preguntarse quiénes son los que pertenecen a la Iglesia y si hay grados o modos diversos de pertenecer a ella.

A propósito de la relación de las personas con la Iglesia se encuentran en *Lumen gentium* (nn. 14 ss.) una serie de **conceptos**: *incorporación (cristianos)* y *ordenación (no cristianos); bona Ecclesiae* o *elementa Ecclesiae* (bienes o elementos de la Iglesia que pueden encontrarse en comunidades cristianas no católicas); *comunión plena* y *no plena o imperfecta.*

En lo que se refiere a la *incorporación* conviene distinguir: 1) la incorporación *plena* de los católicos; 2) la incorporación *no plena* de los cristianos no católicos *individualmente considerados*; 3) el *valor* de las Iglesias y comunidades separadas de Roma *en cuanto tales*. Por otra parte, el término *ordenación* se refiere a la situación de los no cristianos.

Veamos primero en qué consiste la incorporación a la Iglesia. Luego trataremos de las Iglesias y de las comunidades eclesiales separadas de la Sede romana. Por último nos preguntamos por la relación de la Iglesia con los no cristianos.

Como pórtico cabe considerar estas palabras de la constitución dogmática *Lumen Gentium:*

> «Todos los hombres, por tanto, están invitados a esta unidad católica del Pueblo de Dios (...) A esta unidad pertenecen de diversas maneras o a ella están destinados los católicos, los demás cristianos e incluso todos los hombres en general llamados a la salvación por la gracia de Dios» (LG 13).

6.1. La incorporación a la Iglesia

Por lo que respecta la incorporación a la Iglesia, conviene distinguir dos situaciones:

a) La *incorporación plena* de los católicos. Con respecto a **los católicos** se lee en *Lumen gentium,* 14:

> «A esta sociedad de la Iglesia están **incorporados plenamente** quienes, poseyendo el Espíritu de Cristo, aceptan la totalidad de su organización y todos los medios de salvación establecidos en ella, y en su cuerpo visible están unidos con Cristo, el cual la rige mediante el Sumo Pontífice y los Obispos, por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos, del gobierno y comunión eclesiástica».

Prosigue el texto declarando que no se salva quien no está incorporado «en corazón» por no permanecer en la caridad (es decir, quien no responde a esa incorporación con pensamiento, palabra y obras). Sin duda esto se sitúa en relación con la especial responsabilidad que tienen los fieles católicos de vivir su fe con **autenticidad o coherencia**, como condición para su salvación.

En el marco de esta incorporación plena de los católicos se sitúan los **catecúmenos** que, impulsados por el Espíritu Santo, solicitan expresamente ser incorporados a la Iglesia: «Por este mismo deseo –declara el Concilio- ya están vinculados a ella, y la madre Iglesia los abraza en amor y solicitud como suyos» (Ibid).

b) La incorporación *no plena* de los **cristianos no católicos** *individualmente considerados.* A esto se refiere *Lumen gentium*, 15 cuando declara:

> «La Iglesia se reconoce unida por muchas razones con quienes, estando bautizados, se honran con el nombre de cristianos, pero no profesan la fe en su totalidad o no guardan la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro».

A continuación la constitución dogmática explica los **vínculos** que unen a los cristianos no católicos con los católicos: se trata de determinados elementos o bienes que tienen que ver con la fe, con los sacramentos o con la oración u otros beneficios espirituales:

> «Pues hay muchos que honran la Sagrada Escritura como norma de fe y vida, muestran un sincero celo religioso, creen con amor en Dios Padre todopoderoso

y en Cristo, Hijo de Dios Salvador; están sellados con el bautismo, por el que se unen a Cristo, y además aceptan y reciben otros sacramentos en sus propias Iglesias o comunidades eclesiásticas. Muchos de entre ellos poseen el episcopado, celebran la sagrada Eucaristía y fomentan la piedad hacia la Virgen, Madre de Dios. Añádase a esto la comunión de oraciones y otros beneficios espirituales, e incluso cierta verdadera unión en el Espíritu Santo, ya que El ejerce en ellos su virtud santificadora con los dones y gracias y a algunos de entre ellos los fortaleció hasta la efusión de la sangre. De esta forma, el Espíritu suscita en todos los discípulos de Cristo el deseo y la actividad para que todos estén pacíficamente unidos, del modo determinado por Cristo, en una grey y bujo un único Pastor».

De estos párrafos del documento conciliar cabe distinguir que hay básicamente **dos grados de comunión o de incorporación a la Iglesia** (tratando siempre de cristianos o bautizados): la comunión o incorporación plena o perfecta y la no plena o imperfecta (si teniendo el bautismo, falla alguno de los otros elementos).

6.2. Las Iglesias y comunidades eclesiales separadas de la sede romana

Si en el apartado anterior hemos considerado los cristianos no católicos en cuanto personas individuales, ahora se trata de la valoración que hace el Vaticano II de **las Iglesias y comunidades** *en cuanto tales.*

a) Para comprender esta valoración deben tenerse en cuenta **dos fundamentos**:

- Ante todo el ya mencionado de los **«elementos o bienes»** (*elementa seu bona Ecclesiae*), que se citan en el epígrafe anterior al tratar de los vínculos entre cristianos no católicos y católicos. El concilio deplora la división entre los cristianos pero reconoce los lazos reales conservados (ante todo los visibles: la Sagrada Escritura, el celo religioso, la fe en la Trinidad y en Cristo, el bautismo, otros sacramentos, el episcopado, el respeto por la Madre de Dios), según distintos grados de comunión. Lo recoge asimismo el Catecismo de la Iglesia Católica:

  «Además, "muchos elementos de santificación y de verdad" (LG 8) existen fuera de los límites visibles de la Iglesia católica: «la Palabra de Dios escrita, la vida de la gracia, la fe, la esperanza y la caridad y otros dones interiores del Espíritu Santo y los elementos visibles" (UR 3; cf. LG 15). El Espíritu de Cristo se sirve de estas Iglesias y comunidades eclesiales como medios de salvación cuya fuerza viene de la plenitud de gracia y de verdad que Cristo ha confiado a la Iglesia católica. Todos estos bienes provienen de Cristo y conducen a Él (cf. UR 3) y de por sí impelen a "la unidad católica" (LG 8)» (CEC 819).

- En segundo lugar, el planteamiento que hace el concilio Vaticano cuando afirma que **la Iglesia de Cristo «subsiste» (*subsistit*) en la Iglesia Católica** (LG 8; cf. UR 4), lo que no excluye que fuera de sus márgenes se den, en las comunidades no católicas, «elementos o bienes» de la Iglesia o de la salvación (el aprecio por la Sagrada Escritura, algunos sacramentos además del Bautismo, etc.).

b) En consecuencia, a los que en otros tiempos se les declaraba herejes o cismáticos, o se les consideraba enemigos o disidentes, se les honra por estar «incorporados a Cristo» y por tanto ser **cristianos** y por lo mismo **hermanos**, aunque estén en una **comunión no plena o imperfecta,** al haber roto su unidad con la Iglesia. Pues, en efecto, hay que distinguir entre las *personas* y las *comunidades* surgidas de las escisiones entre los cristianos:

> «Los que ahora nacen y se nutren de la fe de Jesucristo dentro de esas comunidades no pueden ser tenidos como responsables del pecado de la separación, y la Iglesia católica los abraza con fraterno respeto y amor; (…) justificados por la fe en el bautismo, quedan incorporados a Cristo y, por tanto, reciben el nombre de cristianos con todo derecho y justamente son reconocidos como hermanos en el Señor por los hijos de la Iglesia católica» (UR 3)

c) Al tratar en el tema anterior sobre la unidad de la Iglesia (cf. tema 13) nos hemos referido a **la cuestión ecuménica y el ecumenismo**. Efectivamente los conceptos de incorporación o comunión no plena, debido a la permanencia de ciertos «elementos» de verdad y bien fuera de los márgenes visibles de la Iglesia católica, junto con la cuestión del «subsistit» se sitúan en los fundamentos del ecumenismo, como actividad o movimiento inspirado por el Espíritu Santo para restaurar la unidad visible e histórica de los cristianos.

- Del ecumenismo se ocupa el decreto *Unitatis redintegratio* del concilio Vaticano II. La desunión de los cristianos es **un problema y un desafío** para todos los cristianos, a la vez que **una urgente necesidad** para la evangelización. El Ecumenismo forma hoy parte esencial de la misión de la Iglesia (cf. san Juan Pablo II, enc. *Ut unum sint,* 25-V-1995).
- La **oración** por la unidad de los cristianos es el «medio» más importante para el ecumenismo, y en determinadas circunstancias y condiciones es conveniente la oración conjunta entre cristianos católicos y no católicos (cf. UR 8).
- Existe la posibilidad de la ***communicatio in sacris***, es decir, de que cristianos de diversas confesiones puedan compartir conjuntamente algunos sacramentos y otros bienes sagrados (como templos y lugares sagrados),

aunque esto no se puede considerar como medio indiscriminado para restablecer la unidad. Además de las recomendaciones del concilio Vaticano II (cf. UR 8) y del código de Derecho Canónico (cf. sobre todo CIC can. 844 y CCEO can. 671), conviene conocer la normativa emanada al respecto por la Santa Sede en el *Directorio de ecumenismo* (vid. especialmente los nn. 122-136) y tener en cuenta lo que establezca la autoridad episcopal en cada caso.

6.3. Relación de la Iglesia con los no cristianos

Dejando aparte a los cristianos, en los demás casos, es decir, cuando no hay ninguno de los elementos que permiten al menos una cierta incorporación a la Iglesia, sigue existiendo un cierto vínculo de las personas con la Iglesia. Para esto el texto conciliar emplea el término **ordenación**. Todos aquellos que no están bautizados están de algún modo «ordenados» (o potencialmente destinados) a la Iglesia, es decir llamados a la plenitud de la verdad y el bien, a la vida espiritual en abundancia.

De la situación de los no cristianos trata *Lumen Gentium* 16, incluyendo a quienes rechazan el Evangelio.

a) En primer lugar afirma que están **ordenados** al Pueblo de Dios, con una **gradación**:

- primero **los judíos**, por ser el Pueblo elegido, en donde nació Jesús («los dones de Dios son irrevocables», Rm 12, 29).

  > «La Iglesia, Pueblo de Dios en la Nueva Alianza, al escrutar su propio misterio, descubre su vinculación con el pueblo judío (cf. Decl. *Nostra Aetate,* 4) "a quien Dios nuestro Señor ha hablado primero" (*Misal Romano*, Celebración de la Pasión del Señor, 1970, Oración universal VI, p. 25). A diferencia de otras religiones no cristianas la fe judía ya es una respuesta a la revelación de Dios en la Antigua Alianza. Pertenece al pueblo judío "la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, las promesas (…) y los patriarcas; de todo lo cual (…) procede Cristo según la carne" (Rm 9, 4-5), "porque los dones y la vocación de Dios son irrevocables" (Rm 11, 29)» (CEC 839).

- a continuación **los musulmanes,** puesto que reconocen al creador (participan del monoteísmo).

  > «El designio de salvación comprende también a los que reconocen al Creador. Entre ellos están, ante todo, los musulmanes, que profesan tener la fe de Abraham y adoran con nosotros al Dios único y misericordioso que juzgará a los hombres al fin del mundo» (LG 16; cf *Nostra Aetate,* 3)» (CEC 840).

- después todos los demás, comenzando por **otras religiones** que buscan a Dios aun «entre sombras e imágenes» (cfr. Hch 17, 22-29). Con ellas compartimos la fe en Dios como origen y fuente del sentido y fin comunes del género humano, como dador de vida y causa de salvación. La Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero que se puede encontrar en las diversas religiones y el concilio Vaticano II lo interpreta «como una preparación al Evangelio y como un don de aquel que ilumina a todos los hombres, para que el fin tengan la vida» (LG 16; cf. Decl. *Nostra aetate*, n. 2).

> Al mismo tiempo no debe olvidarse que en su comportamiento religioso con frecuencia los hombres muestran límites y errores que desfiguran en ellos la imagen de Dios (cf. LG 16).
>
> «El Padre quiso convocar a toda la humanidad en la Iglesia de su Hijo para reunir de nuevo a todos sus hijos que el pecado había dispersado y extraviado. La Iglesia es el lugar donde la humanidad debe volver a encontrar su unidad y su salvación. Ella es el "mundo reconciliado" (San Agustín, *Sermo* 96, 7-9). Es, además, este barco que «pleno dominicae crucis velo Sancti Spiritus flatu in hoc bene navigat mundo» («con su velamen que es la cruz de Cristo, empujado por el Espíritu Santo, navega bien en este mundo») (San Ambrosio, *De virginitate*, 18, 119); según otra imagen estimada por los Padres de la Iglesia, está prefigurada por el Arca de Noé que es la única que salva del diluvio (cf 1 P 3, 20-21)» (CEC 845)

b) En segundo lugar, recogiendo la doctrina sobre la necesidad de la Iglesia para la salvación (estudiada en el apartado anterior) el Concilio señala: porque Dios quiere que todos se salven, **pueden salvarse** «los que **inculpablemente** desconocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, y buscan con sinceridad a Dios, y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con las obras de su voluntad, conocida por el dictamen de la conciencia» (LG 16).

> De esta manera se une el dato objetivo de la fe (la voluntad salvífica universal) con los elementos subjetivos, que dependen de las diversas situaciones personales, y se tiene en cuenta la ignorancia invencible también entre los no cristianos.

c) En tercer lugar, es importante notar que no se dice que las religiones no cristianas sean *de por sí* salvadoras. Como hemos visto, el Concilio las considera como **preparaciones para el Evangelio** (que requieren de la purificación y el anuncio de Cristo).

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- «sacramento de salvación»
- sacramentalidad
- *res et sacramentum*
- institución de salvación
- sentido analógico, analogía
- medio y fruto de salvación
- carácter (sacramental)
- sacramento general
- sacramentos particulares
- sacramento radical o primordial
- «extra Ecclesiam nulla salus»
- «votum» o deseo, *votum Ecclesiae, votum baptismi*
- necesidad de medio
- preparación evangélica
- jansenistas
- comunión, incorporación, ordenación

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Podrías explicar brevemente qué queremos decir al afirmar que la Iglesia es a la vez comunión y sacramento de esa comunión?
2. ¿Cuál es el fundamento de la sacramentalidad de la Iglesia?
3. ¿Qué es el «sacramentum et res» en los sacramentos y cómo se puede entender aplicado a la Iglesia?
4. ¿Cómo es la relación entre la Iglesia-sacramento general y los sacramentos particulares?
5. ¿Cómo se puede compaginar que la Iglesia es necesaria para la salvación y que cabe la salvación fuera de los márgenes visibles de la Iglesia?
6. ¿Cuál es el fundamento de los «grados de comunión» en la Iglesia?
7. ¿Cómo explica el concilio Vaticano II la situación de los no cristianos respecto a la Iglesia?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee el siguiente textos y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«Para Joseph Ratzinger, que la Iglesia es "Sacramento de salvación" significa ante todo que la Iglesia es creada, donada y guiada por Dios; también indica cómo la Iglesia actúa: de modo visible e invisible, humano y divino. La sacramentalidad de la Iglesia contribuye a iluminar la peculiar y necesaria relación entre las nociones «Cuerpo de Cristo» y "Pueblo de Dios". Que la Iglesia es Sacramento de salvación indica también que es signo e instrumento del Reino de Dios que ha de venir; expresa, finalmente, que la Iglesia es signo e instrumento del amor de Dios por el mundo entero. La dimensión sacramental de la Iglesia es el fundamento de su operatividad tanto *ad intra* como *ad extra*.

La sacramentalidad de la Iglesia depende esencialmente del Sacramento eucarístico, de manera que Joseph Ratzinger afirma que "la Iglesia es Eucaristía". Esta fuerte identidad significa, en primer lugar, que todo lo que la Iglesia es surge de la constante entrega de Cristo en la Eucaristía. (…) Signo e instrumento de la unión de los hombres con Dios y entre sí, la Iglesia es no sólo Comunión sino, además, sacramento de la Comunión: es la Comunión entre los que reciben la gracia salvífica y el instrumento mediante el cual Cristo dona esa gracia a los hombres. De ahí también la dimensión ministerial de la Iglesia, como principio de unidad inseparable de la Eucaristía.

En fin, reconocer la sacramentalidad de la Iglesia, dentro de esta eclesiología eucarística, permite superar la ausencia de la dimensión cristológica que, sin ella, tendría la noción de Pueblo de Dios (también era Pueblo de Dios el del Antiguo Testamento), y permite, a su vez, superar la ausencia de visibilidad o "terrenalidad" que, sin ella, tendría la noción de Cuerpo de Cristo. (…)

Cabe añadir que Joseph Ratzinger (…) continúa desarrollando, en contexto magisterial, la sacramentalidad de la Iglesia en clave teológico-pastoral, como puede observarse especialmente en la encíclica *Deus caritas est*. La Iglesia es sacramento de la caridad, que se identifica (…) con la Eucaristía, que es precisamente "sacramento del amor"».

F. Ocáriz,
La Iglesia, «sacramentum salutis» según Joseph Ratzinger,
en PATH 6 (2007), pp. 179-181

TEMA 15

LA IGLESIA, COMUNIDAD SACERDOTAL ORGÁNICAMENTE ESTRUCTURADA

¿Cómo está estructurada la Iglesia peregrinante? No se trata de un conjunto de personas que se reunieron y posteriormente se dieron a sí mismas una estructura. Ni una comunidad de lazos invisibles que con el tiempo ha ido adquiriendo una cierta organización. Es a la vez una comunidad y una estructura social o institución, ambas dimensiones de origen divino, para introducir a los hombres en la comunión con Dios y entre sí.

La estructura de la Iglesia, como veremos, está encarnada en las personas mismas «convocadas» por Cristo en el Espíritu Santo por la fe y los sacramentos. Sobre todo los sacramentos del bautismo y orden (y los carismas) estructuran o sitúan a las personas en su posición eclesial.

SUMARIO

NOTAS PREVIAS SOBRE TERMINOLOGÍA. Constitución de la Iglesia. Estructura de la Iglesia. Estructura fundamental u originaria y estructuras secundarias o históricas. Forma interna y forma externa de la estructura • **1. SACERDOCIO COMÚN Y SACERDOCIO MINISTERIAL** Introducción • 1.1. El concepto de «fiel cristiano» (*christifidelis*) • 1.2. El sacerdocio común del los fieles • 1.3. La significación de los «ministros sagrados» en la estructura de la Iglesia • 1.4. El «sagrado ministerio» y otros servicios de los fieles • **2. LOS CARISMAS EN LA ESTRUCTURA Y LA VIDA DE LA IGLESIA** • 2.1. Noción de carisma • 2.2. Valoración y discernimiento de los carismas 2.3. Carismas y diversidad de vocaciones • **3. LAS «POSICIONES ECLESIOLÓGICAS»: SAGRADO MINISTERIO, FIELES LAICOS, RELIGIOSOS** • 3.1. La vocación o condición laical • 3.2. El estado religioso • **4. IGLESIA UNIVERSAL E IGLESIAS PARTICULARES** • 4.1. La Iglesia y el cuerpo de las Iglesias • 4.2. La Iglesia particular o local • 4.3. Relación entre Iglesia universal e Iglesias particulares • 4.4. Otras instituciones jerárquicas al servicio de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares

Entendemos que algo pertenece a la **constitución de la Iglesia** (cf. LG 23/c) si es algo esencial para que sea Iglesia, es decir, si es algo de derecho divino. En cambio lo que pertenece a la *organización eclesiástica* comparado con lo anterior es algo accidental, de derecho humano.

Denominamos **estructura de la Iglesia** a la articulación orgánica (lo orgánico es lo propio de los seres vivos) del pueblo sacerdotal. La Iglesia de Cristo «subsiste» en la Iglesia Católica (LG 8) precisamente constituida y ordenada como una sociedad.

> Por tanto la palabra «estructura» indica en eclesiología que la Iglesia no es una realidad puramente invisible, puesto que posee también elementos estructurales visibles, concretos e históricos: la Iglesia es una realidad compleja (cf. LG 8), en parte visible y en parte invisible (*res et sacramentum,* como ya hemos estudiado).
>
> Puesto que es una estructura orgánica, la estructura de la Iglesia implica la interrelación *dinámica* de los elementos de esa estructura. No se dan unos sin los otros, de modo que para entender unos hay que entender a la vez los demás.

En la estructura de la Iglesia distinguimos:

- Una **estructura fundamental u originaria de la Iglesia**. Es decir, el conjunto de elementos y funciones interrelacionados por los que se constituye la Iglesia peregrinante de modo esencial y constante (no faltan nunca durante la historia, aunque se hayan llamado de diversas maneras). Por ejemplo, los sacramentos, la colegialidad episcopal o los carismas. La estructura fundamental pertenece a la constitución de la Iglesia. Durante la historia la estructura fundamental no se da de modo «químicamente puro» sino configurada en diversas estructuras históricas más o menos mudables, de las que hablamos a continuación.
- Diversas **estructuras secundarias o históricas**, pues los elementos y funciones de la estructura fundamental se organizan según las circunstancias históricas. Por ejemplo, las conferencias episcopales (como manifestaciones de la colegialidad). Estas estructuras (en plural) secundarias o históricas no son simple «organización eclesiástica» sino la necesaria configuración –en formas variables de derecho humano- de la estructura fundamental de derecho divino.

En la estructura fundamental u originaria de la Iglesia cabe distinguir **dos «formas» o dimensiones esenciales:**

- Una **forma interna,** cuyos elementos primarios son el elemento «fieles» y el elemento «sagrado ministerio». Ambos son de origen sacramental, pues

derivan respectivamente del sacramento del bautismo-confirmación y del sacramento del orden.

- Una **forma externa,** cuyos elementos primarios son el elemento «Iglesia universal» y el elemento «Iglesias particulares». Ambos han surgido a partir de la Iglesia madre de Jerusalén.

Pues bien, como veremos, ambas formas, interna y externa de la estructura fundamental se articulan en la historia en orden a la misión de la Iglesia: la estructura es para la misión.

Estudiamos en primer lugar la forma interna de la estructura de la Iglesia, es decir el binomio sacerdocio común-sacerdocio ministerial con el complemento de los carismas. De ahí derivan las principales «posiciones» o vocaciones eclesiales. Finalmente abordamos la forma externa de la estructura de la Iglesia: el binomio Iglesia universal-Iglesias particulares.

1. Sacerdocio común y sacerdocio ministerial

Introducción

Recordemos algunas adquisiciones. Como ya sabemos, el sacramento del bautismo (con el sacramento de la confirmación) y el sacramento del orden son los sacramentos que imprimen «**carácter**», es decir una **participación del sacerdocio de Cristo.** Pues bien, estos sacramentos constituyen la Iglesia como «cuerpo sacerdotal» de Cristo.

- Según el concilio Vaticano II, Cristo en cuanto hombre, en virtud de la unión hipostática, es a la vez **sacerdote, profeta y rey** («**triplex munus**»). El más importante de estos oficios, funciones o energías de Cristo, para la eclesiología, es el sacerdocio, que de alguna manera engloba a los otros dos: Cristo, el Mesías (que significa «ungido»), por la unción del Espíritu Santo está constituido sacerdote, mediador entre Dios y los hombres. Posee además una realeza (soberanía que se manifiesta sobre todo en el servicio) y un profetismo (**testimonio** de la verdad), que son sacerdotales.
- La Iglesia, es **pueblo mesiánico** (LG 9) porque en ella existen el bautismo y la confirmación, que hacen participar a los cristianos de la unción del Espíritu Santo con que Cristo mismo fue ungido (cf. PO 2): toda ella es un pueblo sacerdotal, profético y regio. Son por tanto tres «munera» *de la Iglesia* que son participados, en modo diverso, por la jerarquía o por los fieles. Cuando se refieren a la jerarquía esas funciones se llaman tradicio-

nalmente enseñar, santificar y gobernar. Pero no hay que olvidar que cada uno de esos «tres *munera*» son participados por todos los fieles, en virtud de su condición común cristiana.

En este apartado estudiamos más despacio las siguientes cuestiones: el concepto de «fiel cristiano» (*christifidelis*); el sacerdocio común de los fieles; el significado de los «ministros sagrados» en la estructura de la Iglesia; el «sagrado ministerio» y otros servicios de los fieles que se dan en la comunidad eclesial.

1.1. El concepto de «fiel cristiano» (*christifidelis*)

La condición de **«fiel cristiano»** (fiel a Cristo, *christifidelis*) es la condición más radical en la Iglesia (cfr. Ef 1, 3-6). Se origina en el bautismo, que incorpora a Cristo y otorga una participación de su sacerdocio (sacerdocio común o bautismal de los fieles).

> «"Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el Pueblo de Dios y, hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo" (CIC, can. 204, 1; cf. LG 31)» (CEC 871)

> «Las mismas diferencias que el Señor quiso poner entre los miembros de su Cuerpo sirven a su unidad y a su misión. Porque "hay en la Iglesia diversidad de ministerios, pero unidad de misión. A los Apóstoles y sus sucesores les confirió Cristo la función de enseñar, santificar y gobernar en su propio nombre y autoridad. Pero también los laicos, partícipes de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cumplen en la Iglesia y en el mundo la parte que les corresponde en la misión de todo el Pueblo de Dios" (AA 2). En fin, "en esos dos grupos [jerarquía y laicos], hay fieles que por la profesión de los consejos evangélicos (...) se consagran a Dios y contribuyen a la misión salvífica de la Iglesia según la manera peculiar que les es propia" (CIC can. 207, 2)» (CEC 873).

Conviene subrayar que la noción de fiel cristiano (*christifidelis*) **no se identifica con la de laico** (*laicus*).

- La noción de *christifidelis* (fiel **cristiano**), como hemos señalado, designa la dignidad básica y el sustrato común a todo cristiano. Los cristianos tienen tres condiciones fundamentales: fieles laicos, fieles ministros, fieles religiosos.
- Es célebre la expresión de san Agustín: «Para vosotros soy obispo (nombre de cargo); con vosotros soy cristiano (nombre de gracia; no dice soy laico).

- **Laico** no significa lo que sugiere la etimología (*laos*=pueblo), sino el miembro del Pueblo de Dios que no es clérigo ni religioso y que se santifica en relación con las realidades temporales. Así lo dice la *Lumen gentium*:

  «Con el nombre de laicos se designan aquí todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso aprobado por la Iglesia. Es decir, los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el bautismo, integrados al Pueblo de Dios y hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde. (…) A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios. Viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretejida. Allí están llamados por Dios, para que, desempeñando su propia profesión guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento» (LG 31).

  Aquí no se expresa solamente lo que el laico *no es*, sino también lo que *es*: un cristiano que tiene una misión en la Iglesia y en el mundo: que vive en seno de la sociedad civil (*in saeculo*), donde recibe su vocación y desempeña su misión: ordenar a Dios las realidades temporales (profesiones, vida familiar, social…) como «desde dentro» de ellas mismas. (Más adelante en este tema, en el apartado 3, desarrollamos la vocación de los fieles laicos).

  En consecuencia, un ministro ordenado (y un religioso) es también fiel pero ya no es laico. Como veremos en su momento, para comprender lo que es un laico no basta considerar la condición sacramental, falta algo más.

1.2. El sacerdocio común de los fieles

El bautismo (y la confirmación) otorgan a todos los fieles el sacerdocio común.

En el bautismo Cristo, ***por la unción del Espíritu Santo***, incorpora a los hombres al Misterio Pascual (su pasión y resurrección victoriosa), haciéndoles partícipes de su sacerdocio y del ejercicio de ese sacerdocio (vocación y misión). Todo ello se refuerza con la confirmación en orden al testimonio cristiano (cfr. II Co 1, 21-22; Ef 1, 13; 1 Jn 2, 20.27). Como veremos, el sacerdocio ministerial está al servicio del común, entre ellos hay diferencia de esencia y no de grado.

El concilio decidió designar el sacerdocio de todos los cristianos como **sacerdocio *común***, rechazando otros términos: no se trata de un sacerdocio metafórico o figurado, ni meramente espiritual ni meramente interno, e incluso no sacramental (en comparación con el ministerial); también son confusos los términos «sacerdocio

laical» (pues es común a todos los fieles, no sólo a los laicos), o «sacerdocio incompleto o incoativo» (pues la diferencia con el sacerdocio ministerial es de esencia no de grado). Puede denominarse sacerdocio bautismal (si bien la confirmación lo refuerza, como hemos dicho).

El sacerdocio común de los fieles **capacita para el culto espiritual**, es decir la ofrenda de sacrificios espirituales (cf. I Pe, 2,5) desde el «altar del corazón». En otros términos, para realizar obras buenas y virtuosas.

- Esto incluye la **ofrenda del propio cuerpo y de las realidades materiales y temporales** (trabajo, relaciones familiares, culturales y sociales, etc.) en unión con la voluntad de Dios y a través de la Eucaristía, por la acción del Espíritu Santo.
- Esta configuración sacerdotal con Cristo no desaparecerá en el cielo, porque **pertenece al núcleo de lo cristiano** (sobre todo ello cf. LG 10 y PO 2).
- Como estamos viendo, el sacerdocio común de los fieles está vinculado al **«carácter» del bautismo**, que pide el despliegue de la vida de la gracia, su confirmación y su crecimiento sobre todo con la Eucaristía. Constituye el fundamento de la antropología cristiana (cf. LG 9-13). Otorgado por el bautismo, el sacerdocio común es fundamento de la condición de discípulo de Cristo, tal como la estudia la teología espiritual. Es, por tanto, un aspecto nuclear de la **llamada universal a la santidad y al apostolado.**

1.3. La significación de los «ministros sagrados» en la estructura de la Iglesia

El sacerdocio ministerial de los ministros sagrados está **al servicio de los fieles cristianos**, es decir, del sacerdocio común. Por tanto no existe en orden a suplantar, sino para potenciar la misión de los demás fieles.

> «**En orden a apacentar el Pueblo de Dios y acrecentarlo siempre**, Cristo Señor instituyó en su Iglesia diversos ministerios ordenados al bien de todo el Cuerpo. Porque los ministros que poseen la sagrada potestad están al servicio de sus hermanos, a fin de que todos cuantos son miembros del Pueblo de Dios y gozan, por tanto, de la verdadera dignidad cristiana, tiendan todos libre y ordenadamente a un mismo fin y lleguen a la salvación» (LG 18)

> Este servicio se concreta, en el caso de los presbíteros, de esta manera: «Mas el mismo Señor **constituyó a algunos ministros**, que, ostentando la potestad sagrada en la sociedad de los fieles, tuvieran el poder sagrado del Orden para ofrecer el sacrificio y perdonar los pecados y desempeñaran públicamente, en nombre de Cristo, la función sacerdotal **a favor de los hombres** para que los fieles se fundie-

ran en un solo cuerpo en que "no todos los miembros tienen la misma función" (Rm 12, 4)» (PO 2/b).

La existencia de los ministros ordenados (la realidad diaconal, presbiteral y episcopal de la Iglesia incluyendo el servicio propio del obispo sucesor de Pedro) constituye la **dimensión jerárquica** de la Iglesia. Con otros términos, hace que la Iglesia no solo sea comunión de fieles sino también **comunión jerárquica.**

El sentido de la jerarquía en la Iglesia es la «representación» de Cristo, Cabeza de la Iglesia, y en tal modo hacerle presente en medio de la comunidad de los creyentes. Por la ordenación, los ministros sagrados –especialmente los obispos y los presbíteros– reciben la capacidad de actuar como **representantes de Cristo, cabeza de la Iglesia («in persona Christi capitis»)** en su triple función de sacerdote, profeta y rey.

- En eso consiste precisamente el servicio de la jerarquía a los fieles. Por eso se dice que el sacerdocio común de los fieles tiene la **prioridad sustancial**, porque la finalidad de la salvación es hacer que el «hombre» sea «cristiano»; mientras que el sacerdocio ministerial tiene la **prioridad funcional** al servicio de los fieles. Los pastores representan que la salvación es donada por Cristo y el Espíritu «desde arriba», no la conseguimos los hombres desde abajo con nuestras simples fuerzas naturales.

Lo propio del sacerdocio ministerial es servir a todos los fieles; lo propio del sacerdocio común durante la historia es la necesidad de ese servicio. (Sobre este aspecto central de servicio del ministerio eclesial, junto con sus aspectos colegial y personal, cf. CEC 876-878).

- La articulación sacerdocio común- sacerdocio ministerial es el fundamento de la **dinámica interna del sacerdocio** de la Iglesia. Es como un «**primer escalón** de servicio»: dentro de la Iglesia los ministros sagrados sirven a los fieles para que estos puedan hacer de su vida un auténtico sacerdocio unidos a Cristo por el Espíritu.

- El «sagrado ministerio» o ministerio de la jerarquía está interiormente estructurado en **tres grados**: episcopado, presbiterado y diaconado. Los obispos forman el Colegio episcopal cuya cabeza es el Papa, como desarrollaremos en el tema siguiente (16).

- Esa dinámica interna del sacerdocio cristiano (sacerdocio común-sacerdocio ministerial) se completa con **un segundo escalón** de servicio en la **dinámica externa**: la misión salvífica de la Iglesia hacia el mundo, en la que

se ejercita el ministerio salvífico (en sentido amplio) de la Iglesia, o servicio de los cristianos para la salvación del mundo.

De esta manera, en la Iglesia, comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada hay **un servicio *ad intra***, del sacerdocio ministerial al sacerdocio común; y **un servicio *ad extra*** para la salvación del mundo, en el que participan todos los fieles, cada uno según su propia condición y vocación: laicos, ministros sagrados, religiosos.

Con respecto a este doble escalón ministerial del servicio salvífico de la Iglesia por el mundo, cabe notar algo sobre **el término *ministerio***. Por lo general, antes del concilio Vaticano II ese término se reservaba para la tarea de la jerarquía, según la tradición dogmática de la Iglesia. Sin embargo, la *diakonía* cristiana del Nuevo Testamento significa a la vez servicio y, en un sentido amplio pero no impropio, *ministerio* de caridad: la «obra del ministerio» incumbe a todos los cristianos (cf. Ef 4, 12), se sobrentiende que a cada uno según su propia condición, dones y carismas, vocación y misión en la Iglesia y en el mundo.

1.4. El «sagrado ministerio» y otros servicios de los fieles

- A partir del concilio Vaticano II con frecuencia se ha usado la terminología «ministerios» en plural, para referirse sobre todo a determinadas tareas generalmente instituidas u organizadas de modo estable en un lugar. En este caso debe distinguirse entre «**sagrado ministerio**» (episcopado, presbiterado y diaconado) y otros «ministerios» (no ordenados) a los que parece preferible considerar como **otros *servicios de los fieles.***
- Estos servicios que no requieren el sacramento del orden, pueden confiarse a fieles laicos (o a fieles religiosos), y pueden ser ***instituidos*** (como el del acólito o lector, u otros que en el futuro podrían surgir, por ejemplo para asegurar la estabilidad y calidad de algunas tareas como la catequesis) o **simplemente confiados** (por ejemplo ante la necesidad de ministros extraordinarios de la comunión para los enfermos).
- Muchos de estos servicios o tareas pueden ser desempeñados por laicos en cuanto que son fieles cristianos. Otros servicios, como veremos en el último tema, son propiamente colaboración con tareas propias de la jerarquía y también pueden ser confiados a laicos, asimismo en cuanto que son fieles cristianos. En todo caso no conviene confundir las tareas de la jerarquía con las propias de los laicos, cuidando especialmente que las tareas intraeclesiales no suplanten las tareas propias de la vocación y misión laical en relación con la santificación de las realidades temporales y la vida civil (cf. Exhort. Ap. *Christifidelesl aici,* nnn. n. 23).

- La necesidad e incluso la conveniencia de que muchas de esas tareas intraeclesiales (en relación con la fe, con la liturgia o con la caridad), incluso las que suponen una participación con el ministerio jerárquico, puedan ser desempeñadas por laicos, **no hace de ellos «pastores» en el sentido jerárquico**, ni tampoco los hace más o mejores laicos o menos o peores laicos.

2. Los carismas en la estructura y la vida de la Iglesia

En la Iglesia el Espíritu Santo actúa de dos maneras complementarias: por medio de los sacramentos y de los carismas (respectivamente, **donación sacramental y carismática**). En el apartado anterior nos hemos referido a los sacramentos que imprimen carácter como origen de los elementos primarios de la estructura fundamental de la Iglesia (sacerdocio común y sacerdocio ministerial). Ahora estudiamos el papel de los carismas del Espíritu Santo, sobre todo de algunos carismas, en esa estructura.

Uno de los textos claves es el de *Lumen gentium* 12, donde se dice que el Espíritu Santo no sólo santifica y dirige al Pueblo de Dios por medio de los sacramentos, sino que concede a quien quiere **gracias especiales** para la edificación de la Iglesia. Estudiamos a continuación la noción de carisma, su valoración y discernimiento por parte de la jerarquía , y su reflejo en la diversidad de vocaciones.

2.1. Noción de carisma

En el Nuevo Testamento carisma viene de *járis*, gracia. En san Pablo los carismas son todo tipo de **gracias espirituales** otorgadas a personas concretas para muy diversas funciones. Son dones del Espíritu que se distinguen de la gracia habitual. Sin embargo, lo que salva no son los carismas (aunque también sirven para la santificación personal) sino la gracia, cuya manifestación central es la caridad.

En la **eclesiología actual** se considera *carisma*, en sentido estricto, **una gracia especial del Espíritu Santo en orden a la misión salvífica** de la Iglesia por el mundo.

El Espíritu Santo concede los carismas **de forma «libre»**, no vinculada a la administración de los sacramentos. Es decir que los carismas son gracias extrasacramentales en cuanto al modo en que el Espíritu los otorga.

2.2. Valoración y discernimiento de los carismas

San Pablo presenta varias **listas de carismas** (cf. 1 Co 12, 8- 10. 28-30; Rm 12, 6-8). Algunos son estables (pastores, profetas, etc.) y otros son transeúntes, pues capacitan para servicios ocasionales (sabiduría, don de lenguas, discernimiento de espíritus), también realizados por laicos. Algunos acompañan a sacramentos (carismas de los pastores) y otros no. En sentido amplio todo don del Espíritu es carisma.

El **criterio para valorar** los carismas no es lo insólito o prodigioso, sino que los carismas más importantes son los que llevan a confesar la fe en Cristo resucitado y al servicio de la Iglesia y de su misión (consolar, ayudar, testimoniar la fe, etc), todo ello centrado en la **caridad** y unido a la cruz (el Espíritu es el fruto de la cruz). Es propio de los carismas la necesidad que tienen de ser *discernidos* por los pastores (cfr LG 12).

2.3. Carismas y diversidad de vocaciones

Subrayemos que desde el punto de vista estructural lo importante no son los carismas concretos que existen en cada momento histórico, sino **la permanente donación carismática del Espíritu Santo**: pertenece a la estructura fundamental de la Iglesia el hecho de que haya carismas, sean unos u otros. Algunos carismas acaban de concretar la vocación de cada cristiano que se configura por el bautismo y en su caso por el sacramento del orden.

San Pablo habla del celibato como de un carisma (cf. I Co 7). **Cada cristiano tiene su carisma o sus carismas** que configuran su vocación. El «lugar» que el cristiano tiene en su vida puede ser también objeto de vocación. A través de los carismas el Espíritu Santo suscita en la Iglesia la **diversidad de vocaciones**.

Entre los carismas que existen en la Iglesia, hay **dos corrientes carismáticas estables** que **configuran** la estructura fundamental de la Iglesia en la historia, de manera que dan lugar a dos «líneas estables» de condiciones y posiciones eclesiológicas: el carisma laical, y el carisma religioso, entendidos en sentido amplio (con concreciones particulares en su interior). En el apartado siguiente desarrollamos más el contenido de esas dos corrientes carismáticas.

3. Las «posiciones eclesiológicas»: sagrado ministerio, fieles laicos, religiosos

Hay, por tanto, tres posiciones eclesiológicas históricas en la Iglesia, que son como los **modos principales de darse la vocación cristiana**; es decir, de responder a la llamada universal a la santidad y al apostolado. San Juan Pablo II las llamó «vocaciones paradigmáticas»: *sagrado ministerio, fieles laicos, religiosos.*

Por tanto, además de la vocación al sagrado ministerio o al servicio propio del sacerdocio ministerial, a la que ya hemos hecho referencia, cabe distinguir otras dos vocaciones eclesiológicamente hablando.

3.1. La vocación o condición laical

Los laicos son aquellos cristianos, la mayoría, en los que se da la condición de fiel cristiano en íntima relación con la vida ordinaria, es decir entre lo «cristiano» y las realidades temporales, como característico de su vida.

- El concilio Vaticano II señala: «Por el nombre de laicos se entiende aquí (…) los **fieles cristianos** que, por estar incorporados a Cristo mediante el bautismo, constituidos en Pueblo de Dios y hechos partícipes a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo, **ejercen, por su parte, la misión** de todo el pueblo cristiano **en la Iglesia y en el mundo**» (LG 31)
- Los laicos –sigue explicando el mismo texto conciliar– **viven en el seno de las realidades temporales** (trabajos, familias, actividades sociales, culturales y políticas, etc.), es decir en la sociedad civil. Es ahí donde están llamados por Dios a ordenar el mundo al Reino de Dios «como desde dentro».
- Desde **dentro del mundo,** es decir, **desde su posición originaria en la sociedad humana** en la que el cristiano ha sido llamado por el bautismo, el laico colabora con el acto creador de Dios Padre, con el acto redentor de Cristo, que libera al mundo del pecado y con el acto santificador propio del Espíritu Santo, al responder a su vocación a la santidad en sus circunstancias históricas concretas. Esto es lo que el Concilio denomina «índole secular» de los fieles laicos.
- Posteriormente el Magisterio ha empleado la expresión «**dimensión secular»** de toda la Iglesia, para explicar la relación salvífica común a todos los bautizados con el mundo. Esta relación, también llamada **secularidad cristiana general**, la vive cada vocación en modo diverso (los laicos en su vida ordinaria, «como desde dentro» de las realidades terrenas).

- De manera que la expresión **«índole secular»** de LG 31 designa la modalidad propia con que los laicos viven la dimensión secular común de la Iglesia.
- Este modo de su propia vocación y misión es **complementario** con los modos en que los otros miembros de la Iglesia viven la relación salvífica con las realidades temporales:

  «La común dignidad bautismal asume en el fiel laico *una modalidad que lo distingue, sin separarlo,* del presbítero, del religioso y de la religiosa. El concilio Vaticano II ha señalado esta modalidad en la índole secular» (Exhortación *Christifideles laici,* 30-XII-1988, n. 15).

- En otras palabras, la índole secular de los laicos se manifiesta y desarrolla subrayando su **identidad cristiana** (que incluye para todos los cristianos los aspectos de evangelización y promoción humana) y su **propia participación en la misión de la Iglesia: la ordenación de las realidades temporales a Dios desde la entraña de la sociedad humana.**

  «La iniciativa de los cristianos laicos es **particularmente necesaria** cuando se trata de descubrir o de idear los medios para que las exigencias de la doctrina y de la vida cristianas impregnen las realidades sociales, políticas y económicas. Esta iniciativa es un **elemento normal** de la vida de la Iglesia. (…)

  «Como todos los fieles, los laicos están **encargados por Dios del apostolado** en virtud del bautismo y de la confirmación y por eso tienen la obligación y gozan del derecho, individualmente o agrupados en asociaciones, de trabajar para que el mensaje divino de salvación sea conocido y recibido por todos los hombres y en toda la tierra; esta obligación es tanto más apremiante cuando sólo por medio de ellos los demás hombres pueden oír el Evangelio y conocer a Cristo. En las comunidades eclesiales, su acción es tan necesaria que, sin ella, el apostolado de los pastores no puede obtener en la mayoría de las veces su plena eficacia (cf. LG 33)» (CEC 899)

- Como todos los fieles, los laicos **participan de la triple misión de Cristo: sacerdotal, profética y regia;** y lo hacen según su propia vocación y misión:

  (1) ***Participación de los laicos en la misión sacerdotal de Cristo:*** «Los laicos, consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, están maravillosamente llamados y preparados para producir siempre los frutos más abundantes del Espíritu. En efecto, todas sus obras, oraciones, tareas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el trabajo diario, el descanso espiritual y corporal, si se realizan en el Espíritu, incluso las molestias de la vida, si se llevan con paciencia, todo ello se convierte en **sacrificios espirituales agradables a Dios por Jesucristo**, que ellos ofrecen con toda piedad a Dios Padre en la celebración de la Eucaristía uniéndolos a la

ofrenda del cuerpo del Señor. De esta manera, también los laicos, como adoradores que en todas partes llevan una conducta sana, consagran el mundo mismo a Dios» (LG 34; cf. LG 10). En relación con esta misión de santificación puede verse la misión de los padres y madres cristianos, «impregnando de espíritu cristiano la vida conyugal y procurando la educación cristiana de los hijos» (CIC, c. 835, & 4).

(2) ***Participación de los laicos en la misión profética de Cristo:*** «Él los hace sus testigos y les da **el sentido de la fe y la gracia de la palabra**» (LG 35), en orden al apostolado, pues ellos evangelizan, anunciando a Cristo con el testimonio de su vida y de su palabra (cf. AA 6); de modo que en ellos la evangelización ««adquiere una nota específica y una eficacia particular por el hecho de que se realiza en las condiciones generales de nuestro mundo» (LG 35).

Formas concretas de esta misión son las tareas de educación de la fe (enseñanza de la religión y catequesis, la evangelización a través de los medios de comunicación social, de la cultura y del arte, etc.). Deben manifestar especialmente a los pastores sus opiniones sobre todo aquello que se refiera al bien de la Iglesia las cuestiones que se refieran a la fe y las costumbres (cf. CIC, c. 212 &3).

(3) ***Participación de los laicos en la misión regia de Cristo***. Esta misión comienza por el **dominio de sí mismos** y desemboca constantemente en el **servicio a los demás**, característico de la vida cristiana, centrada en la caridad y manifestada especialmente en la misericordia.

«Los laicos, además, juntando también sus fuerzas, han de sanear las estructuras y las condiciones del mundo, de tal forma que, si algunas de sus costumbres incitan al pecado, todas ellas sean conformes con las normas de la justicia y favorezcan en vez de impedir la práctica de las virtudes. Obrando así, impregnarán de valores morales toda la cultura y las realizaciones humanas» (LG 36). Además de las tareas intraeclesiales que todos los fieles pueden realizar (en la transmisión de la fe, en la liturgia o en actividades de caridad), pueden ser llamados a cooperar con tareas propias de los pastores al servicio del gobierno de la Iglesia.

3.2. El estado religioso

El estado religioso tiene su fundamento, común a todas las vocaciones cristianas, en la llamada universal a la santidad (cf. LG, cap. V).

Durante siglos, el estado religioso se alimentó del deseo de seguir a Cristo en un nivel superior o más perfecto que el resto de los cristianos, como reflejaba la terminología que lo llamaba «estado de perfección». El concilio Vaticano II ha aclarado que la vocación religiosa no es el «estado de perfección», sino que los religiosos buscan la perfección –como han de hacerlo los demás fieles– según **un modo de vida singular y propio, establecido por la Iglesia públicamente**, que se caracteriza por una cierta distancia hacia los valores terrenos

para testimoniar ante el mundo que la situación histórica no es la definitiva, sino que buscamos la Patria futura.

Esa distancia hacia los valores terrenos se expresa mediante la **«profesión» pública de los consejos evangélicos** de castidad, pobreza y obediencia (cf. LG cap. VI).

La relación singular de los religiosos con el mundo se identificó, a partir del s. V, como «**fuga mundi**», una expresión negativa que no refleja adecuadamente la realidad, pues no debe entenderse como un desprecio del mundo creado por Dios –que todo cristiano debe valorar–, ni del mundo como enemigo del alma –todo cristiano debe distanciarse del pecado–, sino como forma de vida excepcional respecto de las condiciones ordinarias en la que se desenvuelve la vida de los fieles laicos.

Es cierto que en ocasiones el estado religioso comporta un alejamiento físico (por ej., en la vida monacal), pero es sobre todo una distancia espiritual (aun implicados los religiosos en tareas de este mundo: en la educación, la promoción humana, misiones, caridad, etc.), que constituye un **testimonio del destino** de la Iglesia en el Reino definitivo.

De ese modo el estado religioso es **signo vivo de la dimensión escatológica de la vida cristiana.**

4. Iglesia universal e Iglesias particulares

4.1. La Iglesia y el cuerpo de las Iglesias

Decíamos al principio de este tema que la estructura fundamental de la Iglesia tiene no solamente una forma interna, configurada primariamente por el binomio fieles-sagrado ministerio, sino también una **forma externa,** constituida por otro binomio; *Iglesia universal-Iglesias particulares.*

> «Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas comunidades locales de fieles, unidas a sus pastores. Estas, en el Nuevo Testamento, reciben el nombre de Iglesias (...) En ellas se reúnen los fieles por el anuncio del Evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor (...) En estas comunidades, aunque muchas veces sean pequeñas y pobres o vivan dispersas, está presente Cristo, quien con su poder constituye a la Iglesia una, santa, católica y apostólica» (LG 26).
>
> Con otras palabras, la comunidad sacerdotal, orgánicamente estructurada internamente por la relación entre el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio

ministerial, se manifiesta y **vive en la historia según la relación entre Iglesia universal y las Iglesias particulares**.

Según recoge el concilio Vaticano II (cf. LG 23, CD 11; vid. también Congregación para la Doctrina de la fe, Carta *Communionis notio,* de 1992), la Iglesia no es solamente la universal «congregación de los fieles», sino también **un «cuerpo de Iglesias» o *el cuerpo de las Iglesias.***

> Los fieles cristianos viven convocados y congregados en las Iglesias particulares, presididas por los obispos, de modo que la comunión de esas Iglesias constituye la Iglesia de Cristo.

4.2. La Iglesia particular o local

Cada Iglesia particular o local (las Iglesias particulares son de ordinario «locales» aunque pueden delimitarse también por razón del rito de los fieles o de otra razón semejante, según CIC, can. 372) es **una «porción del pueblo de Dios»** o una «porción de la Iglesia universal», donde está verdaderamente presente y actúa la Iglesia de Cristo, Una Santa Católica y Apostólica:

Señala *Lumen gentium*: «Cada obispo es el principio y fundamento visible de unidad en su propia Iglesia, formada **a imagen de la Iglesia universal;** y de todas (*in quibus et ex quibus*) las Iglesias particulares queda integrada la una y única Iglesia católica» (LG 23/a).

> El decreto sobre los obispos *Christus Dominus* define **la *Iglesia particular***, entendiendo como tal ante todo la diócesis, no solo como institución jurídica, sino más profundamente, como expresión y realización particular del misterio total de la Iglesia:
>
> «La diócesis es una **porción del Pueblo de Dios** que se confía a un **Obispo** para que la apaciente con la cooperación del presbiterio, de forma que unida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por **el Evangelio y la Eucaristía**, constituye una **Iglesia particular, en la que verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo**, que es Una, Santa, Católica y Apostólica» (CD 11/a).
>
> En este texto cabe, como hemos hecho, subrayar los elementos de la Iglesia particular:
>
> La Iglesia particular es la plenitud de la Iglesia sacramental o mistéricamente en un lugar, pues el pueblo de Dios vive en «**porciones**» (es decir, Iglesias particulares) que están en comunión con la Iglesia universal y entre sí.
>
> Este hecho tiene **un fundamento teológico-sacramental**: mediante el *ministerio de la Palabra y de los sacramentos (centrados en la Eucaristía)*, garantizados por la sucesión apostólica del obispo local en comunión con el Papa y los demás obispos, en

cada porción del Pueblo de Dios se hace presente el misterio de la Iglesia por la acción del Espíritu. Así «vive» la Iglesia en cada lugar para la misión.

La Iglesia universal se hace presente y operativa (*inest et operatur*, cf. CD 11) en cada Iglesia particular; y cada Iglesia particular, junto con las demás, constituye el misterio de comunión que es la Iglesia universal. Esta **mutua interioridad** entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares hace que no se pueda excluir uno de los términos: la Iglesia Católica es a la vez universal y particular.

De ahí que todo cristiano se incorpora por el bautismo **a la vez** a la Iglesia universal en una Iglesia local. Su pertenencia a la Iglesia universal en una Iglesia local no ha de entenderse como en momentos cronológicos sucesivos.

Conviene notar cómo esta forma externa de la estructura de la Iglesia **se apoya en la forma interna,** determinada por el binomio fieles-sagrado ministerio. En efecto, tanto la Iglesia universal como las Iglesias particulares están constituidas internamente por la articulación (universal y particular) de la multitud de los fieles y de los ministros sagrados.

La realidad teológica y sacramental que es la Iglesia particular se configura institucionalmente según **diversas formas jurídicas**. **La diócesis** es la forma canónica más desarrollada de Iglesia particular. A la diócesis se asimilan **otras formas** jurídicas como el vicariato apostólico, la prefectura apostólica, la prelatura territorial y la administración apostólica erigida establemente, etc. (cf. CIC c. 368). Son diversos tipos canónicos de Iglesias particulares: todas ellas poseen lo esencial para que exista la Iglesia: la fe y los sacramentos garantizados por el ministerio de sucesión apostólica, y toda la potencialidad de vida cristiana, de carismas y de misión.

4.3. Relación entre Iglesia universal e Iglesias particulares

Durante la historia, como hemos señalado, la Iglesia universal coincide con la comunión de Iglesias particulares. Pero **la Iglesia universal** es más que la suma de las Iglesias; **en cuanto comnunión universal tiene una preeminencia teológica u ontológica** (cf. Carta *Communionis notio,* 9). Las Iglesias particulares, consideradas en cuanto tales, pueden desaparecer, caer en la herejía o el cisma. En cambio, es la Iglesia universal la destinataria de las promesas del Señor: ella es indefectible e infalible.

«Tanto la fe como la Eucaristia, y la caridad y los dones espirituales (carismas en el más amplio sentido, en el sentido de Pablo), y las gracias de los ministerios, todas estas realidades espirituales tienen **una intención universal**. En virtud del dinamismo del Espíritu que confiere todos estos dones y los regula desde arriba,

todos ellos tienden a edificar una sola Iglesia, pueblo de Dios y cuerpo de Cristo, dentro del Espíritu Santo. Tales dones no son solo la presencia del todo en cada parte, sino que implican el orden de las partes con el todo; aquí es donde se sitúa una teología plena de la comunión» (Y. Congar, «Propiedades esenciales de la Iglesia», en *Mysterium salutis*, IV, Madrid 1973, p. 417).

Entre las Iglesias locales, la Iglesia de Roma **preside con autoridad** al conjunto de las Iglesias, para custodiar la unidad de fe y de comunión eclesial. Por eso, su obispo, sucesor de Pedro, ejerce el **primado papal**, que abarca a la comunión universal de las Iglesias, como se explica en el tema siguiente.

4.4. Otras instituciones jerárquicas al servicio de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares

Finalmente, existen **otras instituciones jerárquicas**, que no son nuevas formas de Iglesias particulares, sino que están al servicio de ellas. Las necesidades de la misión a lo largo de la historia han hecho conveniente configurar institucionalmente determinados servicios pastorales para unas agrupaciones de Iglesias o para todas.

Por ejemplo, existen los **ordinariatos militares** (cf. CD 43, los entonces llamados «vicariatos castrenses») para la atención pastoral de los militares católicos de varias Iglesias de una región a las que resulta dificultosa su atención en virtud del género de vida militar; los fieles del ordinariato militar siguen siendo fieles de su Iglesia local.

También existen **prelaturas personales**, que son instituciones jerárquicas promovidas por el concilio Vaticano II para «peculiares tareas pastorales que hay que realizar, en favor de los distintos grupos sociales, en alguna región o nación o en cualquier parte de la tierra» (PO 10/b). En ellas fieles laicos y sacerdotes, bajo la jurisdicción de un prelado, llevan a cabo la tarea peculiar para la que la prelatura ha sido erigida, y llevan a cabo esa tarea en *cooperación orgánica*, es decir, desde su propia posición eclesial como sacerdotes y fieles; como los fieles del ordinariato militar, también los de una prelatura personal siguen siendo fieles de una Iglesia local.

No estamos ante nuevas formas de Iglesias particulares, porque ambas instituciones se dedican a una tarea concreta, y no a desarrollar la totalidad de la vida y misión de la Iglesia.

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada
- estructuras secundarias o históricas
- forma interna y forma externa de la estructura fundamental
- fiel cristiano (*christifidelis*)
- fiel laico
- ministro ordenado o ministro sagrado
- sacerdocio bautismal o de la propia existencia
- culto espiritual
- prioridad sustancial y prioridad funcional
- «doble escalón ministerial»
- *diakonía*, obra del ministerio
- ministerios no ordenados
- tareas intraeclesiales
- donación sacramental y donación carismática
- religiosos, vida consagrada
- Iglesia universal
- Iglesia local, Iglesia particular
- diócesis
- ordinariato militar
- prelatura personal

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. Qué significa que la Iglesia es «comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada»?
2. ¿Cuáles son los elementos de la estructura fundamental de la Iglesia?
3. ¿Qué es el sacerdocio común y cómo se ejercita en el «culto espiritual» de la vida cristiana?
4. ¿Cuál es el significado de los ministros ordenados en estructura de la Iglesia, y cuál es su relación respecto a los fieles cristianos?
5. ¿Cuáles son los dos escalones de servicio dentro del ministerio salvífico de la Iglesia por el mundo?
6. ¿Qué papel juegan los carismas en la estructura de la Iglesia y qué tienen que ver con las «vocaciones eclesiólogicas»?
7. ¿Cómo describirías las relaciones estructurales entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee el siguiente texto y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«Las posiciones «fieles» y «sagrado ministerio», que surgen de la donación *sacramental* del Espíritu por parte de Cristo, están operativamente cualificadas, para colaborar con la acción salvífica de Cristo, a través de lo que la Iglesia llama «sacerdocio común» y «sacerdocio ministerial». (…) Sobre ambos elementos de origen *sacramental* -fieles y sagrado ministerio-, el Espíritu Santo continúa, también desde los inicios, su acción configurante de la forma *interna* de la estructura de la Iglesia. Acción que se expresará, a lo largo de la historia, a través de determinados *carismas,* permaneciendo aquella primera dimensión –la sacramental– como la base estructural sobre la que va a recaer esa ulterior y permanente acción del Espíritu. (…)

La reflexión teológica sobre la estructura de la Iglesia tiene que afrontar la eventual incidencia, sobre esa estructura, de los «carismas» que el Espíritu Santo envía a los «christifideles». Quede claro que la inmensa mayoría de los dones carismáticos no tienen repercusión estructural. De ordinario, por decirlo con los términos de Yves Congar, se mueven en el plano de la «vida», no en el de la «estructura». (…) Los carismas solo inciden en la estructura fundamental de la Iglesia cuando su realidad es tal que afecta no ya a uno u otro sujeto para determinados servicios, sino a las mismas «situaciones» estructurales de origen sacramental (la «conditio fidelis» y el «sacrum ministerium»), que vienen teológicamente *modalizadas* y desarrolladas por los dones del Espíritu Santo (carismas).

Pues bien, la Iglesia, asistida por el Espíritu en su discernimiento, se ha hecho consciente de que, desde los orígenes, se han dado dos «modalizaciones», dos formas permanentes de darse la existencia cristiana de los *christifideles*. Me refiero a esas dos grandes direcciones –permanentes en la historia– de la acción configuradora del Espíritu Santo, que son:

- La *condición laical* de los fieles corrientes (los «christifideles *laici*»), caracterizada según el Vaticano II por la *indoles saecularis* (*Lumen gentium,* 31/b), que lleva a asumir la dinámica de las realidades temporales como camino para seguir a Cristo y realizar la misión cristiana en el mundo.

- La *condición religiosa* de aquellos «christifideles» (los «religiosos») que ejercen la misión cristiana distanciándose del mundo para testimoniar ante el mundo -esta es la paradoja- el seguimiento de Cristo por la pública «profesión», con los votos correspondientes, de los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia.

A ambas «posiciones» estructurales el Concilio Vaticano II dedicó los capítulos IV y VI de la Const. *Lumen gentium* y sendos Decretos conciliares: *Apostolicam actuositatem* y *Perfectae caritatis*. Entiendo que, teológicamente, esas *modalizaciones* hay que ubicarlas en la dimensión interna de la estructura fundamental de la Iglesia como «posiciones» de origen *carismático*. (…) (J. R. Villar) estudia y describe teológicamente esta doble modalización de la estructura. Concluye a propósito de los laicos: «La condición laical emerge, por tanto, del más común de los dones carismáticos, que recae sobre la inmensa mayoría de fieles, y representa la manera ordinaria en que el Espíritu hace que se dé en la Iglesia la condición de fiel. Por eso, es comprensible que en el lenguaje coloquial se llame a los laicos los *cristianos corrientes*. Pero el uso técnico debe distinguir las nociones de fiel y de laico»».

P. Rodríguez,
Opus Dei: estructura y misión. Su realidad eclesiológica,
ed. Cristiandad, Madrid 2011, pp. 20-21 y 44-46

«En la misma Asamblea sinodal [1987, sobre los laicos] no han faltado, sin embargo, junto a los positivos, otros juicios críticos sobre el uso indiscriminado del término «ministerio», la confusión y tal vez la igualación entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial, la escasa observancia de ciertas leyes y normas eclesiásticas, la interpretación arbitraria del concepto de «suplencia», la tendencia a la «clericalización» de los fieles laicos y el riesgo de crear de hecho una estructura eclesial de servicio paralela a la fundada en el sacramento del Orden.

Precisamente para superar estos peligros, los Padres sinodales han insistido en la necesidad de que se expresen con claridad —sirviéndose también de una terminología más precisa—, tanto la *unidad de misión* de la Iglesia, en la que participan todos los bautizados, como la sustancial *diversidad del ministerio* de los pastores, que tiene su raíz en el sacramento del Orden, respecto de los otros ministerios, oficios y funciones eclesiales, que tienen su raíz en los sacramentos del Bautismo y de la Confirmación».

San Juan Pablo II,
Exhortación apostólica *Christifideles laici*,
30-XII-1988, n. 23

TEMA 16

LA DIMENSIÓN JERÁRQUICA DE LA IGLESIA, AL SERVICIO DE LA COMUNIÓN Y DE LA MISIÓN

Una vez estudiada la estructura originaria o fundamental de la Iglesia, en este tema se profundiza la dimensión jerárquica de la Iglesia. Comenzamos por algunas consideraciones acerca del binomio ministerio-comunidad. Nos ocupamos a continuación de la sucesión apostólica y de la relación entre el Primado pontificio y el Colegio episcopal. Por último nos detenemos en la dimensión eclesiológica de los presbíteros y de los diáconos.

SUMARIO

INTRODUCCIÓN: ACERCA DEL BINOMIO MINISTERIO-COMUNIDAD. El ministerio o función jerárquica. No confundir con el ministerio salvífico de toda la Iglesia. Comunidad y ministerio. El ministerio jerárquico es de institución divina • **1. LA SUCESIÓN APOSTÓLICA** • 1.1. Los sucesores de los Doce, «portadores del oficio apóstolico» • 1.2. El modo de la sucesión apostólica: la imposición de las manos • **2. EL PRIMADO PONTIFICIO Y EL COLEGIO EPISCOPAL** • 2.1. El Primado pontificio en la *Pastor aeternus* • 2.2. Primado y episcopado según el concilio Vaticano II • 2.3. El magisterio de los Pastores y la infalibilidad de la Iglesia • 2.4. El Sínodo de los obispos y las Conferencias episcopales • **3. LOS PRESBÍTEROS Y LOS DIÁCONOS** • 3.1. El «orden de los presbíteros» y los presbiterios locales • 3.2. El «orden de los diáconos»

Como hemos señalado en el tema anterior, uno de los sentidos del término **ministerio** –el tradicional en la teología dogmática– designa la **función jerárquica**.

En este sentido dice el concilio Vaticano II:

«Los Obispos, junto con los presbíteros y diáconos, recibieron el ministerio de la comunidad (*communitatis ministerium*) para presidir sobre la grey en nombre de Dios como pastores, como maestros de doctrina, sacerdotes del culto sagrado y ministros dotados de autoridad» (LG 20).

No se debe confundir el ministerio jerárquico con el «ministerio salvífico» que toda la comunidad eclesial tiene respecto del mundo. En este caso se trata del ***ministerio jerárquico*** que surge con el sacramento del orden al servicio del conjunto de todos los fieles.

En la relación de estos dos términos, **comunidad y ministerio,** conviene evitar **dos errores de signo contrario**:

a) Acentuar tanto *el ministerio jerárquico* que se considere como el verdadero y único portador de la misión en la práctica, dejando que la comunidad de los fieles sea pasiva. Este era un error frecuente en los siglos pasados.

b) Subrayar tanto *la «comunidad»* que las funciones de los ministros se vean como una mera delegación de la comunidad, según la concepción protestante del ministerio. De esta manera el ministerio se disuelve en la comunidad cristiana, y sería tarea común de todos los bautizados.

Conviene dejar claro, una vez más, que **el ministerio jerárquico es de institución divina.**

Así como en Cristo se da la unidad entre vocación y misión (o consagración), en la Iglesia también se da esa conexión: ella es por vocación (Iglesia= vocación de muchos) «sacramento de salvación» y esencialmente misionera. Al mismo tiempo, para que la Iglesia pueda llevar a cabo la misión, Cristo hizo partícipes de su consagración y de su misión, por medio de los Apóstoles, a los Obispos, los cuales transmitieron el ministerio a diversos sujetos en la Iglesia, como veremos a continuación.

1. La sucesión apostólica

Los sucesores de los apóstoles tienen un ministerio público de servicio a la misión de la Iglesia, que se transmite por imposición de las manos.

1.1. Los sucesores de los Doce, «portadores del oficio apostólico»

La dinámica histórica puede ser descrita así: Cristo hizo partícipes de su misión a **los apóstoles**, y ellos se encargaron de establecer **sucesores** para continuar con su misión.

> «En el encargo dado a los apóstoles hay un aspecto intransmisible: ser los testigos elegidos de la Resurrección del Señor y los fundamentos de la Iglesia. Pero hay también un aspecto permanente de su misión. Cristo les ha prometido permanecer con ellos hasta el fin de los tiempos (cf Mt 28, 20). "Esta misión divina confiada por Cristo a los apóstoles tiene que durar hasta el fin del mundo, pues el Evangelio que tienen que transmitir es el principio de toda la vida de la Iglesia. Por eso los apóstoles se preocuparon de instituir (...) sucesores" (LG 20)» (CEC 860).

Por tanto, los obispos y subordinadamente los presbíteros tienen en la Iglesia **un ministerio público**, en el centro del cual y presidiéndolo como cabeza está Pedro y su sucesor, el Papa.

> En síntesis: todo el ministerio eclesiástico (jerárquico) es, ***por institución divina, ministerio de sucesión apostólica.*** Así lo dice el concilio Vaticano II:
>
> «Cristo, a quien el Padre santificó y envió al mundo (*Jn* 10,36), ha hecho **participantes de su consagración y de su misión a los Obispos por medio de los apóstoles y de sus sucesores**. Ellos han encomendado legítimamente el oficio de su ministerio en diverso grado a diversos sujetos en la Iglesia. Así, el ministerio eclesiástico de divina institución es ejercitado en diversas categorías por aquellos que ya desde antiguo se llamaron Obispos presbíteros, diáconos» (LG 28).
>
> Como hemos estudiado, el sentido de este ministerio es la **representación (el hacer presente) de Cristo sacerdote como cabeza** ante y para los fieles (cf. LG 9). Es cierto que la Iglesia entera tiene una función «vicaria» (representativa) de Cristo, pues todo cristiano es miembro del Cuerpo de Cristo; pero dentro de la Iglesia el ministerio «re-presenta» a Cristo *en cuanto cabeza* de su cuerpo.

1.2. El modo de la sucesión apostólica: la imposición de las manos

Junto con la oración del ministro ordenante, la imposición de las manos sobre el futuro ministro jerárquico (obispo, presbítero o diácono) es **una bendición** que significa comunicación del don del Espíritu y del ministerio (cf. LG 23, 28 y 29; CD 2; PO 8; AG 16).

Esta forma está **testificada** como uso reconocido en las cartas pastorales (cf. *1Tim.*, 4,14; *2Tim.*, 1,6-7).

Por la imposición de las manos se transmite la función apostólica del cuidado de los fieles en sus tres formas: episcopado, presbiterado y diaconado. El sa-

cramento del orden está instituido por Cristo, comunica **autoridad y gracia,** y no sólo es un nombramiento o función para predicar el Evangelio.

2. El Primado pontificio y el Colegio episcopal

En este apartado comenzamos por el estudio de la doctrina sobre el Primado pontificio, a partir de la constitución dogmática *Pastor aeternus,* del concilio Vaticano I. A continuación se expone la relación entre el Colegio episcopal y su cabeza el Papa, en la perspectiva del capítulo III de *Lumen gentium.* En la misma perspectiva estudiamos a continuación el magisterio de los Pastores y la infalibilidad de la Iglesia. Por último nos ocupamos del Sínodo de los Obispos y de las Conferencias episcopales.

2.1. El Primado pontificio en la *Pastor aeternus*

La constitución dogmática *Pastor aeternus*, del concilio Vaticano I (1870) declara: «Por voluntad de Cristo, existe en la Iglesia el ministerio apostólico, constituido como un cuerpo presidido por una cabeza (Pedro) como principio de unidad».

Esta tesis **supone el primado de Pedro**, que había sido enseñado en el concilio de Florencia, en 1439, en el contexto de un intento de reunificación entre los cristianos orientales y los occidentales, considerando al Papa en su ministerio de cabeza, padre y maestro de todos los cristianos. En el Vaticano I el contexto es **el regalismo liberal**, y se adopta un lenguaje jurídico porque el Concilio sale al paso de errores galicanos y episcopalistas que algunos autores exponían con ese lenguaje y conceptos jurídicos.

La **potestad del primado** pontificio se define como potestad de jurisdicción (es decir, de autoridad vinculante, y no solo de simple coordinación honorifica) con estas **características**: *suprema* (no es simplemente un «primum inter pares», y es inapelable), *plena* (en todos los temas relativos a «fe y costumbres»), *ordinaria* (aneja al oficio primacial), *propia* (no delegada), *inmediata* (no necesita mediación de los obispos o los gobiernos) y *verdaderamente episcopal* (puede ejercer su autoridad en toda la Iglesia universal *al modo como* cada obispo ejerce la autoridad en su Iglesia local).

La **infalibilidad del Romano Pontífice,** como don de Cristo, se refiere aquí únicamente a las definiciones «ex cathedra», diciendo que «son irreformables por sí mismas y no por el consenso de la Iglesia» (referencia al galicanismo).

La relación entre primado y episcopado puede analizarse siguiendo de cerca el capítulo III de *Lumen gentium.*

Se introduce el tema (cf. LG 18) declarando la intención de completar la doctrina del concilio Vaticano I sobre el Primado pontificio, ahora **en el marco del Episcopado** (se integra el oficio primacial en el interior del colegio episcopal).

a) El primer fundamento es la constitución de los apóstoles, por parte de Cristo, como **colegio estable**.

> Cristo, al instituir a los Doce, «formó una especie de Colegio o grupo estable y eligiendo de entre ellos a Pedro lo puso al frente de él» (LG 19). Colegio es término procedente del derecho romano, si bien el concilio Vaticano II no lo quiso emplear según su uso jurídico habitual (como reunión de miembros «iguales», puesto que el Papa es su cabeza, y tiene autoridad personal y propia).
>
> El adjetivo estable significa que implica el orden de un cuerpo, no sólo en sentido jurídico sino según la Revelación bíblica y la Tradición eclesial.

Pues bien, señala el Vaticano II comenzando a exponer la **fundamentación dogmática de la colegialidad episcopal**: «Así como, por disposición del Señor, San Pedro y los demás Apóstoles forman un único **Colegio apostólico**, por análogas razones están unidos entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los obispos, sucesores de los Apóstoles» (LG 22; cf. CIC, can 330).

Esto consta por testimonios provenientes de la «antigua disciplina» (durante el primer milenio: cartas de comunión, concilios y consagraciones episcopales al menos con tres obispos). Se entra a formar parte del Colegio en virtud de la **consagración episcopal** y en **comunión jerárquica**. La consagración sacramental es la «causa», y la comunión es la «condición» para el ejercicio legítimo del episcopado (G. Philips).

Por tanto, **la potestad** que Pedro y los apóstoles recibieron de Cristo, **la poseen ahora el Papa y los obispos bajo el primado del Papa** (cf. CEC 881).

b) El Concilio recoge y completa, respecto a la *Pastor aeternus* del concilio Vaticano I, la doctrina de la **potestad del Papa** subrayando el sentido de su **función de confirmar, mantener y reforzar la unidad** en la Iglesia (cf. CEC 882).

Por lo que se refiere a **la autoridad de los obispos,** declara *Lumen gentium*: «El Colegio o cuerpo episcopal no tiene ninguna autoridad si no se le considera junto con el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, como Cabeza del mismo». Como tal, este colegio es «también sujeto de la potestad suprema y plena sobre

toda la Iglesia» que «no se puede ejercer...a no ser con el consentimiento del Romano Pontífice» (LG 22; cf. CIC, can. 336).

Respecto a la potestad del colegio de los obispos sobre toda la Iglesia, hay **dos modalidades** de su ejercicio: una forma **solemne** (el Concilio Ecuménico cf. CIC can. 337, 1) y una forma **ordinaria** (magisterio ordinario de los obispos). Hay que tener en cuenta que «no existe concilio ecuménico si el sucesor de Pedro no lo ha aprobado o al menos aceptado como tal» (LG 22).

La constitución dogmática señala el *significado del colegio episcopal* con estas palabras: «Este colegio, en cuanto compuesto de muchos, **expresa la diversidad y la unidad del Pueblo de Dios**; en cuanto reunido bajo una única Cabeza, expresa la unidad del rebaño de Dios» (LG 22).

Indica asimismo en qué consiste el *ministerio episcopal*: «Cada uno de los obispos, por su parte, es el **principio y fundamento visible de unidad** en sus Iglesias particulares» (LG 23). Como tales ejercen «su gobierno pastoral sobre la porción del Pueblo de Dios que le ha sido confiada» (ibid.), asistidos por los presbíteros y los diáconos»

Las relaciones de los obispos implican que, como miembros del colegio episcopal, cada uno de ellos participa de la **solicitud por todas las Iglesias** (cf. CD 3). Esta solicitud la ejercen primeramente «dirigiendo bien su propia Iglesia, como porción de la Iglesia universal», y así contribuyen eficazmente «al Bien de todo el Cuerpo místico que es también el Cuerpo de las Iglesias» (LG 23).

> Por tanto, así como el Papa es principio y fundamento visible de la unidad para los obispos y todos los fieles, el obispo lo es para la Iglesia Local. A la vez el obispo debe tener «solicitud por la Iglesia universal» (la hace presente en la Iglesia local y viceversa: hace presente la Iglesia local en la universal).
>
> Esta solicitud debe extenderse particularmente a los pobres (cf. Ga 2, 10), a los perseguidos por la fe y a los misioneros que trabajan por toda la tierra (cf. CEC 886).

La potestad de los obispos incluye **sus tres tareas u oficios**: enseñar, santificar y gobernar (cf. CEC. nn. 888-896).

> Como hemos dicho, si bien el concilio Vaticano II no distingue entre «potestad de orden» (tradicionalmente vinculada a la misión de santificar) y «potestad de jurisdicción» (que se ha vinculado a las misiones de enseñar y gobernar), señala que el ejercicio episcopal de enseñanza y de gobierno depende de la comunión con el Papa, que modera la autoridad episcopal («La consagración episcopal, junto con el oficio de santificar, confiere también los oficios de enseñar y de regir, los cuales, sin embargo, por su misma naturaleza, no pueden ejercerse sino en comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros del Colegio», LG 21).

En este apartado abordamos en primer lugar el sentido del magisterio ordinario del Papa y de los Obispos. En segundo lugar situamos este magisterio en el marco de la infalibilidad de la Iglesia.

a) *El magisterio ordinario del Papa y de los Obispos*

El Concilio Vaticano II (ver para todo ello LG 25) distingue, dentro del oficio de predicar el Evangelio que tienen **los Obispos**, la misión de «ganar nuevos discípulos para Cristo» y el oficio de predicar con autoridad «al pueblo que les ha sido encomendado». Estas dos tareas coinciden con dos términos del Nuevo Testamento: *kerygma* (el Evangelio proclamado a los gentiles) y la *didaskalia* (enseñanza de la fe a los creyentes en nombre de la Iglesia).

> Al hablar de **magisterio,** nos referimos sobre todo a este segundo aspecto: la enseñanza autorizada de los Pastores. Esta enseñanza de los Obispos se llama ***auténtica,*** lo que quiere decir una enseñanza sobre fe y costumbres (sobre la Revelación, y no una opinión personal), proclamada en nombre y con la autoridad de Cristo, gracias a la asistencia del Espíritu Santo y en comunión con la fe de la Iglesia.
>
> Cuando el Obispo enseña una doctrina contenida directa o indirectamente en el depósito revelado, los fieles deben reconocerlo como testigo de la verdad revelada, y aceptarla con **asentimiento intelectual de orden religioso** (*religioso animi obsequio*). Es una adhesión por motivos de fe, pues la autoridad del magisterio no deriva de los razonamientos que contenga -siempre convenientes- sino del Espíritu Santo que asiste a los Obispos, aunque no propongan una doctrina infalible e irreformable.

En cuanto al **magisterio ordinario o auténtico del Papa**, debe prestársele de manera particular esta «adhesión religiosa de la voluntad y del entendimiento». Se trata de un asentimiento creyente ahora fundado, además, en la razón especial de provenir del doctor supremo de la Iglesia.

> El **grado de autoridad** que el Papa pretenda atribuir a una enseñanza se manifestará por el texto mismo, por las circunstancias que lo rodean y lo explican (doctrina reiterada, modo de proponerla, etc.), o bien por el estilo de un documento: no es lo mismo una declaración auténtica que no llega a la «definición»; o un consejo, o una recomendación hecha de paso, o una exhortación dirigida a un grupo de peregrinos. Hay que **evitar dos extremos**: no tener en cuenta el magisterio ordinario del Papa con el pretexto de no ser infalible o, por el contrario, considerar cualquier afirmación como infalible: si él quisiera una aceptación de ese género recurriría a una definición *ex cathedra,* como luego veremos.

Respecto al **magisterio del Colegio disperso o reunido en Concilio**, conviene tener en cuenta que el llamado magisterio *ordinario y universal* es el magisterio

ordinario de los Obispos cuando proclaman *universalmente* la misma doctrina (cf. Concilio Vaticano I, DS 3011).

> La más antigua tradición considera que debe aceptarse la enseñanza de *todos* los Obispos. Un Obispo solo, o un grupo de ellos, puede caer en la herejía, apartarse de la *recta fe*; pero nunca todos los Obispos con su Cabeza.

Este magisterio de los obispos, **incluso dispersos**, está dotado de la *infalibilidad* prometida a la Iglesia cuando lo ejercen en unión con el Papa. Lo cual se manifiesta sobre todo cuando se reúnen en **Concilio Ecuménico** y proponen definiciones dogmáticas (cf. LG 25). Lo que nos conduce al tema de la infalibilidad.

b) *La infalibilidad de la Iglesia y de los Pastores*

En sentido absoluto, sólo Dios es infalible. La Iglesia no tiene la infalibilidad por sí misma, sino que es *participada* de Dios, que la da a la Iglesia por Su fidelidad inquebrantable a la Alianza establecida con su Pueblo.

Veamos en primer lugar *qué es la infalibilidad* y cuál es su *objeto*. La infalibilidad es **un carisma** de asistencia del Espíritu Santo que ***preserva de error*** al creer o al proponer la fe.

> Por este carisma la Iglesia es preservada de error *al creer* la Palabra de Dios contenida en la Revelación (infalibilidad «in credendo»). Dios también preserva del error al Papa y los Obispos *al proponer* la fe revelada en ciertas condiciones (infalibilidad «in docendo»). Lo que se define dogmáticamente es *verdadero*, aunque esa verdad podrá ser completada y mejor expresada posteriormente. Esta es la razón del progreso dogmático, que es fruto de la acción del Espíritu Santo, que suscita una mejor penetración en la verdad mediante el *sensus fidei* de los pastores y fieles.

El carisma de la infalibilidad, en cuanto a su objeto, «**se extiende tanto cuanto el depósito de la revelación**» (LG 25) lo requiere. Esto significa que la infalibilidad abarca: en primer lugar, verdades que son propuestas para ser creídas como formalmente reveladas (requieren asentimiento de fe divina o *de fide credenda*); en segundo lugar, verdades que deben aceptadas o sostenidas aunque no estén formalmente reveladas (requieren asentimiento de fe católica o *de fide tenenda*). Ambos tipos de verdades suponen la «obediencia de la fe», el asentimiento religioso ante Dios que no puede equivocarse ni engañarnos. Todo ello se refleja en la profesión de fe (1989) que se pide para ejercer algunas funciones en la Iglesia.

> En el segundo grupo de verdades (de fide tenenda) entran: algunas verdades que son necesarias para guardar el depósito de la fe, porque si se niegan afectan a la

revelación misma (por ejemplo, que la razón humana puede alcanzar la verdad con certeza); *verdades de la ley natural*, que señalan las exigencias de la dignidad humana; los *preámbulos racionales* de la fe, los llamados *hechos dogmáticos*, las *canonizaciones* de los santos, etc.

Nos preguntamos ahora quién es *el sujeto* de la infalibilidad y cuáles son sus *formas*. El sujeto de la infalibilidad es **la Iglesia universal**, todos los fieles y pastores, en continuidad histórica de generaciones. Esta fe, según la unánime tradición, no puede caer en el error.

La Iglesia ejerce este don de la infalibilidad de **tres formas**: 1) en el conjunto de los fieles, «al creer» (infalibilidad *in credendo*); 2) el Colegio episcopal con su Cabeza; 3) el Papa personalmente, en virtud de su oficio de Pastor y Doctor supremo. Las dos últimas formas componen la infalibilidad «al enseñar» (*in docendo*).

- El **conjunto de los fieles** es infalible al creer. Esto tiene que ver con el «sentido de la fe» (sensus fidei o sensus fidelium), que no es la «opinión pública» de los fieles en contraposición al magisterio de los pastores, sino que es la fe testificada por todos, fieles y pastores (cf. LG 12).
- El **Colegio episcopal** en comunión con su Cabeza, el Papa, sea que estén dispersos o que estén reunidos en Concilio Ecuménico (cf. LG 25), con tal que estén además de acuerdo no sólo con el contenido sino también con el carácter obligatorio, irreformable y definitivo de una determinada proposición.
- **Las definiciones pontificias *ex cathedra***, gozan de aquella infalibilidad «con que el divino Redentor ha querido dotar a su Iglesia» (LG 25) cuando ejerce su magisterio supremo en ciertas condiciones (cf. cap. 4 de la Constitución *Pastor Aeternus* del Vaticano I. DS 3074/1839):

1) «Que ejerza su oficio de pastor y doctor de todos los cristianos». Lo que es infalible no es la *persona privada* del Papa, sino su *magisterio* (bajo ciertas condiciones). El don de la asistencia actúa *en el sujeto* (el Papa), pero la infalibilidad está en el *contenido* proclamado.

2) «Que empeñe su Suprema Autoridad apostólica», es decir, que desee comprometer en grado máximo su función profética como sucesor de Pedro. No se trata en este caso de su magisterio ordinario y auténtico, ni de un magisterio meramente exhortativo, o sólo dirigido a suscitar la reflexión personal.

3) «Que recaiga sobre *doctrina de fe o costumbres*». El campo de la infalibilidad abarca el depósito revelado, es decir, todas las doctrinas reveladas sobre la fe

y las costumbres. Pero también las verdades que, sin estar formalmente reveladas, tienen una directa relación con la Revelación, como dijimos.

4) «Que haya de ser mantenida por la Iglesia universal». El Papa debe manifestar la *intención de definir* una doctrina que propone al asentimiento definitivo y permanente de toda la Iglesia. Se trata de la intención «de proclamarla con un acto definitivo» (LG 25).

5) *La irreformabilidad del magisterio infalible.* La consecuencia del magisterio infalible es la *inmunidad de error*. Las definiciones –del Papa o de los concilios– son «irreformables» *por sí mismas* porque están garantizadas por la *asistencia del Espíritu Santo* prometida por el Señor.

6) *Las definiciones dogmáticas expresan la fe de la Iglesia.* No son *novedades*, sino que otorgan la máxima certeza a lo *ya poseído* por la fe de la Iglesia. Lo cual supone la indagación necesaria en orden al conocimiento preciso de la Escritura y la Tradición: consultas al episcopado, peritos, etc. (cf. LG 25).

2.4. El Sínodo de los obispos y las Conferencias episcopales

El Sínodo de los obispos y las Conferencias episcopales, en sus formas y dinámica actuales, son dos instituciones que han surgido como **fruto del concilio Vaticano II.**

> «Las Iglesias particulares vecinas y de cultura homogénea forman provincias eclesiásticas o conjuntos más vastos llamados patriarcados o regiones (cf. Canon de los Apóstoles 34). Los obispos de estos territorios pueden reunirse en sínodos o concilios provinciales. "De igual manera, hoy día, las Conferencias Episcopales pueden prestar una ayuda múltiple y fecunda para que el afecto colegial se traduzca concretamente en la práctica" (LG 23)» (CEC 887)

a) **El Sínodo de los obispos** (cf. CIC, cc. 342-348) es un organismo donde un número apreciable de obispos de distintas partes del mundo se reúnen para una estrecha colaboración entre los obispos y el Papa. No es un concilio «en pequeño», pues no se reúnen todos los obispos de la Iglesia.

- Tiene como misión **ayudar al Papa** con sus consejos para la evangelización, según las necesidades de los tiempos y lugares, y para la conservación y fortalecimiento de la disciplina eclesiástica. Debate cuestiones y elabora propuestas, pero **no emite decisiones o decretos**, asunto que compete al Papa. De este modo el Sínodo colabora con el Papa, y bajo su autoridad, en el ejercicio de su misión en la Iglesia universal.

- Es **una manifestación del espíritu colegial y de la sinodalidad** (cf. *supra*, tema 11). En palabras del Papa san Juan Pablo II, el Sínodo es «una expresión particularmente fructuosa y un instrumento de la colegialidad episcopal».

  De ahí también que el Sínodo subraya:

  la cooperación de los obispos por encargo del Papa (aspecto primacial: el Papa actúa como cabeza de la Iglesia);

  la acción universal de la Iglesia (aspecto exterior: misión de la Iglesia hacia el mundo).

b) **Las Conferencias episcopales,** promovidas también por el Vaticano II (cf. CD 37-38), son también expresiones de la *índole colegial del episcopado*.

- Tienen como finalidad el **apoyo y la coordinación pastoral entre los obispos** de una misma región, pero no los sustituyen en el gobierno de cada Iglesia local.
- Según la Carta apostólica de san Juan Pablo II *Apostolos suos* (1998), las Conferencias son **realizaciones del «espíritu colegial» y «válidos instrumentos pastorales en la actualidad»**.

–Tienen unas **competencias determinadas** por la autoridad Suprema, y los obispos de la Conferencia ejercen conjuntamente sobre ellas su propia autoridad episcopal, de manera que sus decisiones sobre esas materias son vinculantes para todas las Iglesias de la región si son aprobadas por una mayoría cualificada de los obispos y «**reconocidas**» *(recognitio)* por la Sede Apostólica.

3. Los presbíteros y los diáconos

Aquí nos centramos exclusivamente en la **dimensión *eclesiológica*** del presbiterado y del diaconado. Presuponemos conocidos los datos principales derivados del sacramento del Orden.

3.1. El «orden de los presbíteros» y los presbiterios locales

Según el concilio Vaticano II, «todos los presbíteros**, en unión con los Obispos, participan en el único sacerdocio y en el único ministerio de Cristo**» (PO, 7). Mediante la unción del Espíritu Santo que han recibido en la ordenación sacramental, los presbíteros participan del sacerdocio de Cristo –no del sacerdocio del obispo– pero lo hacen en común con los obispos.

Al tratar de los presbíteros desde la perspectiva eclesiológica cabe referirse a **su posición en la Iglesia universal y en la Iglesia local**, es decir, el «orden universal de los presbíteros» y los «presbiterios» de cada Iglesia.

a) **El orden de los presbíteros en la Iglesia universal.** Por la ordenación, cada presbítero es incorporado al conjunto de los presbíteros para cooperar con el conjunto de los obispos. Los presbíteros son constituidos en el «Orden del presbiterado para ser los cooperadores del Orden episcopal» (PO 2; cf. LG, 28). Por tanto, cooperan en la «solicitud por todas las Iglesias», propia del Episcopado.

> El don sacramental originariamente recibido no les destina a una misión limitada o a un territorio determinado, sino **al servicio del bien de toda la Iglesia** y de la misión universal de la Iglesia, en comunión jerárquica con los obispos. De ahí que todos los presbíteros han de sentirse afectados por las necesidades de la Iglesia universal, para ejercer su ministerio en las Iglesias locales que lo necesiten, como si fuera en la propia diócesis de incardinación.
>
> Así lo recoge el Catecismo de la Iglesia Católica: «En virtud del sacramento del Orden, los presbíteros **participan de la universalidad de la misión** confiada por Cristo a los apóstoles. El don espiritual que recibieron en la ordenación los prepara, no para una misión limitada y restringida, "sino para una misión amplísima y universal de salvación `hasta los extremos del mundo" (PO 10), "dispuestos a predicar el evangelio por todas partes" (OT 20)» (CEC 1565).

b) **Los presbiterios locales.** Como hemos dicho, en virtud de la ordenación sacramental, todos los presbíteros forman parte del Orden de los presbíteros. Ahora bien, análogamente a como la Iglesia universal se realiza en las Iglesias particulares, **el orden universal de los presbíteros vive existencialmente en el conjunto de todos los presbiterios de las Iglesias**, presididos por los Obispos, en unidad de misión y en diversidad de ministerios. En otros términos, la pertenencia a los presbiterios locales tiene el mismo **origen sacramental** que la pertenencia al orden universal de los presbíteros.

- Así como todo bautizado pertenece a la vez a todas las Iglesias locales que constituyen la Iglesia Católica, análogamente **los presbíteros pertenecen *sacramentalmente* a todos los presbiterios** de las Iglesias locales en los que existe el orden de los presbíteros. Esta pertenencia sacramental no viene anulada por las necesarias (y diversas) dependencias jurídicas.
- Así como un bautizado pertenece jurídicamente a una Iglesia local determinada en virtud del domicilio, análogamente los presbíteros tienen una **dependencia jurídica determinadas por el título canónico-pastoral de la incardinación**. Así, en el presbiterio de una Iglesia local existe el grupo

mayoritario de presbíteros de incardinación diocesana, y presbíteros incardinados en otras estructuras jurisdiccionales (en otras diócesis, ordinariatos, prelaturas, etc.), o en institutos de vida consagrada.

> «"Los presbíteros, como colaboradores diligentes de los obispos y ayuda e instrumento suyos, llamados para servir al Pueblo de Dios, forman con su obispo un único presbiterio, dedicado a diversas tareas. En cada una de las comunidades locales de fieles hacen presente de alguna manera a su obispo, al que están unidos con confianza y magnanimidad; participan en sus funciones y preocupaciones y las llevan a la práctica cada día" (LG 28). Los presbíteros sólo pueden ejercer su ministerio en dependencia del obispo y en comunión con él. La promesa de obediencia que hacen al obispo en el momento de la ordenación y el beso de paz del obispo al fin de la liturgia de la ordenación significa que el obispo los considera como sus colaboradores, sus hijos, sus hermanos y sus amigos y que a su vez ellos le deben amor y obediencia» (CEC 1567).

- **El obispo preside la vida de la Iglesia local**, y todos los presbíteros mantienen con él relaciones jurídicas diversas según su diferente incardinación. Todo presbítero, sea cual fuera su situación jurídica, se encuentra en todas y cada una de las Iglesias locales en estrecha **fraternidad sacramental** con sus hermanos y con el obispo de esa Iglesia.

> «"Los presbíteros, instituidos por la ordenación en el orden del presbiterado, están unidos todos entre sí por la íntima fraternidad del sacramento. Forman un único presbiterio especialmente en la diócesis a cuyo servicio se dedican bajo la dirección de su obispo"(PO 8). La unidad del presbiterio encuentra una expresión litúrgica en la costumbre de que los presbíteros impongan a su vez las manos, después del obispo, durante el rito de la ordenación» (CEC 1568)

3.2. El «orden de los diáconos»

«En el grado inferior de la jerarquía están los diáconos, que reciben la imposición de manos **no en orden al sacerdocio, sino en orden al ministerio** ("*non ad sacerdotium sed ad ministerium*") (LG 29).

El Catecismo de la Iglesia Católica (n. 875) precisa que los obispos y los presbíteros reciben la misión y la facultad de actuar *in persona Christi capitis*, mientras que los diáconos **sirven al pueblo de Dios** (ejercen y representan la *diakonía* de la Iglesia) en la liturgia, la palabra y la caridad, en comunión con el Obispo y su presbiterio.

Los diáconos constituyen asimismo **un orden** (*ordo diaconorum*), y como sucede con los presbíteros, tienen su propio lugar **en la Iglesia particular**.

«Los diáconos son ministros ordenados para las tareas de servicio de la Iglesia; no reciben el sacerdocio ministerial, pero la ordenación les confiere **funciones importantes en el ministerio** de la palabra, del culto divino, del gobierno pastoral y del servicio de la caridad, tareas que deben cumplir bajo la autoridad pastoral de su Obispo» (CEC 1596).

Ejercicio 1. Vocabulario

Identifica el significado de las siguientes palabras y expresiones usadas:

- potestad de orden y potestad de jurisdicción
- Colegio episcopal
- Conferencias episcopales
- Sínodo de los obispos
- orden de los presbíteros
- presbiterios locales
- orden de los diáconos

Ejercicio 2. Guía de estudio

Contesta a las siguientes preguntas:

1. ¿Cuál es el sentido del «ministerio de «sucesión apostólica» y cómo se transmite?
2. ¿Qué diferencias hay entre el primero y el segundo milenio en cuanto a la relación entre el Primado y el colegio episcopal?
3. ¿Cómo definió el concilio Vaticano I la potestad del Primado?
4. ¿Qué son y qué autoridad tienen las Conferencias episcopales?
5. ¿Qué papel tiene el Sínodo de los obispos?
6. ¿Qué es el orden de los presbíteros y cómo se estructuran los presbiterios locales?
7. ¿Cuál es el papel de los diáconos?

Ejercicio 3. Comentario de texto

Lee los siguientes textos y haz un comentario personal utilizando los contenidos aprendidos:

«El Primado difiere en su esencia y en su ejercicio de los oficios de gobierno vigentes en las sociedades humanas: no es un oficio de coordinación o de presidencia, ni se reduce a un *Primado de honor*, ni puede concebirse como una monarquía de tipo político.

El Romano Pontífice, como todos los fieles, está subordinado a la Palabra de Dios, a la fe católica, y es garante de la obediencia de la Iglesia y, en este sentido, *servus servorum*. No decide según su arbitrio, sino que es portavoz de la voluntad del Señor, que habla al hombre en la Escritura vivida e interpretada por la Tradición; en otras palabras, la *episkopé* del Primado tiene los límites que proceden de la ley divina y de la inviolable constitución divina de la Iglesia contenida en la Revelación. El Sucesor de Pedro es la roca que, contra la arbitrariedad y el conformismo, garantiza una rigurosa fidelidad a la Palabra de Dios: de ahí se sigue también el carácter martirológico de su Primado que implica el testimonio personal de la obediencia de la cruz».

Congregación para la Doctrina de la fe,
El primado del sucesor de Pedro en el misterio de la Iglesia,
31-XII-1998, n. 7

«El acto «colegial» primero y fundamental consiste en el hecho de que el obispo rige bien su Iglesia de acuerdo con la responsabilidad que le ha sido transmitida en el sacramento, y, como buen pastor, mantiene viva la porción de la Iglesia universal a él encomendada, conduciéndola hacia el Señor y, de este modo, hacia la unidad recíproca del todo. Si se debilita o se disuelve esta base de las Iglesias particulares, que viven cada una en sí misma y todas en la reciprocidad, se disuelve el fundamento de la colegialidad. Entonces para nada sirven todas las sesiones y conferencias; trabajan en el vacío. El gobierno de las Iglesias particulares es, repitámoslo una vez más, participación en la guía de la Iglesia universal. Los demás actos de la participación en esa guía universal tienen su irrenunciable importancia en orden a la realización concreta de esta «pertenencia recíproca», pero en esencia son únicamente complementos de este acto fundamental».

J. Ratzinger,
Obras completas. VIII/1. Iglesia: signo entre los pueblos,
BAC 2015, p. 532

BIBLIOGRAFÍA

(Además de los documentos del concilio Vaticano II y el Catecismo de la Iglesia Católica).

Blázquez, R, *La Iglesia del Vaticano II*, Sígueme, Salamanca 1991.

Bueno de la Fuente, *Eclesiología,* BAC, Madrid 1998.

Burggraf, J., *Fomentar la unidad: teología y tareas ecuménicas*, BAC, Madrid 2011.

Cabria Ortega, J. L., *Hacia una Iglesia creída, pensada y creíble*, Monte Carmelo, Burgos 2014.

De Lubac, H., *Meditación sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2008.

García Extremeño, C., *Eclesiología: comunión de vida y misión al mundo*, Edibesa, Madrid 1999.

Guardini, R., *El sentido de la Iglesia – La Iglesia del Señor*, San Pablo-Edibesa, Buenos Aires-Madrid 2010.

Koch, K, *La Iglesia de Dios. Comunión en el misterio de la fe*, Sal terrae, Santander 2015.

Pellitero, R. *Laicos en la nueva evangelización*, Rialp, Madrid 2013.

Pellitero, R. (ed.), *Los laicos en la eclesiología del concilio Vaticano II: santificar el mundo desde dentro*, Rialp, Madrid 2006; *La Iglesia como familia de Dios,* Rialp, Madrid 2010.

Philips, G., *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución «Lumen gentium»*, 2 vols, Herder, Barcelona 1968-1969.

Ponce Cuellar, M., *La Iglesia, Misterio de Comunion*, Edicep, Valencia 2011.

Ratzinger, J., *El Nuevo Pueblo de Dios: esquemas para una eclesiología*, Herder, Barcelona 1972; *La Iglesia. Una comunidad siempre en camino,* Paulinas, Madrid 1992; *Iglesia. Signo entre los pueblos*, Obras completas, VIII/ 1 Madrid BAC, 2015.

Río, P., *Los fieles laicos. Iglesia en la entraña del mundo*, Palabra, Madrid 2015.

Rodríguez, P., *La Iglesia, misterio y misión: diez lecciones sobre la eclesiología del concilio Vaticano II,* Cristiandad, Madrid 2007; *El Opus Dei, estructura y misión: su realidad eclesiológica*, Cristiandad, Madrid 2011.

Sánchez Monge, M., *Eclesiología. La Iglesia, misterio de comunión y misión*, Atenas, Madrid 1994.

Semeraro, M., *Misterio, comunión y misión: manual de eclesiología*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2004.

Villar,J. R., *Eclesiología y ecumenismo:comunión, Iglesia local, Pedro,* Eunsa, Pamplona 1999; *El Colegio Episcopal: estructura teológica y pastoral*, Rialp, Madrid 2004.

Villar, J. R. (dir.), *Diccionario teológico del concilio Vaticano II,* EUNSA, Pamplona 2015.

INDICE GENERAL

Introducción 8

Tema 1. LA ECLESIOLOGÍA, TEOLOGÍA SOBRE EL MISTERIO DE LA IGLESIA 11

1. Presentación: el enfoque de la materia 12
2. El método en eclesiología 13
3. Función de la fe en la eclesiología 14
4. Posición del tratado *De Ecclesia* en el conjunto de la Dogmática 15

Ejercicios 16

Tema 2. LA IGLESIA EN EL NUEVO TESTAMENTO Y EN EL SÍMBOLO DE LOS APÓSTOLES 18

1. La Iglesia en el Nuevo Testamento: rasgos fundamentales 19
2. El artículo eclesiológico del Símbolo de los Apóstoles 24

Ejercicios 26

Tema 3. LA EDAD PATRÍSTICA DE LA ECLESIOLOGÍa 28

1. Los Padres de los tres primeros siglos 29
2. La gran patrística o edad de oro de la patrística griega (ss. IV y V) 31
3. La doctrina eclesiológica de S. Agustín y su influencia posterior 33

Ejercicios 35

Tema 4. DESDE LA EDAD MEDIA A LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA 37

1. La teología escolástica, en especial santo Tomás de Aquino 38
2. La Iglesia en la teología posterior 41
3. La Iglesia según el Magisterio 43
4. Trascendencia de la espiritualidad laical en la actual renovación eclesiológica 45

Ejercicios 45

Tema 5. LA PREPARACIÓN DE LA IGLESIA EN LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN 48
1. Creación, caída y promesa del Redentor 49
2. Israel, el pueblo de la Promesa y la Alianza 51
3. Hacia la nueva y eterna Alianza: la predicación profética y el «resto de Israel» 54

Ejercicios 56

Tema 6. LA IGLESIA EN CUANTO QUE TIENE SU ORIGEN EN CRISTO 58
1. La cuestión del Reino de Dios y la Iglesia 59
2. La fundación de la Iglesia por Cristo 61

Ejercicios 64

Tema 7. LA IGLESIA EN CUANTO QUE TIENE SU ORIGEN EN LA TRINIDAD 66
1. Desde el amor fontal del Padre, como fruto de la doble misión de Cristo y del Espíritu Santo 67
2. La impronta permanente de las Personas trinitarias en el ser y en la misión de la Iglesia 70
3. Trinidad, Eucaristía e Iglesia 71
4. La Trinidad Santísima, modelo y fin de la Iglesia 72
5. Diferencia radical entre la Iglesia y todas las demás instituciones humanas: el carácter sobrenatural de la Iglesia 74

Ejercicios 77

Tema 8. LA IGLESIA, NUEVO PUEBLO DE DIOS Y FAMILIA DE DIOS PADRE 80
1. La Iglesia en el designio del Padre: «nuevo pueblo de Dios» 81
2. La Iglesia como familia de Dios a partir del concilio Vaticano II 87

Ejercicios 92

Tema 9. LA IGLESIA, CUERPO MÍSTICO DE CRISTO 95
Introducción 96
1. La Iglesia, misterio de comunión en Cristo 97
2. La «capitalidad» de Cristo en su cuerpo 98
3. La Iglesia, esposa de Cristo y madre fecunda 99
4. La doctrina de la constitución *Lumen gentium* sobre la Iglesia, cuerpo místico 102
5. Implicaciones pastorales de la imagen Iglesia-cuerpo de Cristo 104

Ejercicios 106

Tema 10. LA IGLESIA, TEMPLO DEL ESPÍRITU SANTO 108
Introducción 109
1. El Espíritu Santo, «alma» de la Iglesia y principio de su unidad 111
2. La misión del Espíritu según la Escritura y la Tradición 111
3. Teología de la función del Espíritu Santo en la Iglesia 115
4. Implicaciones pastorales de la imagen Iglesia-Templo del Espíritu 118
5. Coherencia entre las diversas imágenes o nociones eclesiológicas 119
Ejercicios 120

Tema 11. REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE EL MISTERIO DE LA IGLESIA 123
1. Nota histórico-teológica 124
2. Presupuestos para la determinación de la esencia íntima de la Iglesia .. 124
3. La naturaleza de la Iglesia: misterio de comunión 126
4. Comunión para la misión 129
5. La sinodalidad 131
6. Algunas implicaciones pastorales 132
Ejercicios 135

Tema 12. LOS «ESTADOS» DE LA IGLESIA EN EL TIEMPO. MARÍA Y LA IGLESIA 138
1. La Iglesia en el cielo 139
2. La Iglesia en la tierra 141
3. La Iglesia en el purgatorio..... 141
4. La Iglesia «comunión de los santos» 142
5. Relaciones en el seno de la comunión 143
6. María, madre de Cristo y de la Iglesia 144
Ejercicios 150

Tema 13. LAS PROPIEDADES O «NOTAS» DE LA IGLESIA 152
Introducción 153
1. Unidad 154
2. Santidad 156
3. Catolicidad 158
4. Apostolicidad 160
5. Otras propiedades de la Iglesia: la indefectibilidad 161
Ejercicios 164

Tema 14. LA IGLESIA, «SACRAMENTO DE SALVACIÓN» 167

1. La Iglesia es a la vez comunión de vida divina y sacramento de esta comunión, o institución de salvación 168
2. La analogía de la Iglesia con el Verbo hecho hombre, como fundamento de la sacramentalidad de la Iglesia 168
3. «Res et sacramentum» en la consideración sacramental de la Iglesia: unidad del «sacramento» Iglesia 169
4. La relación entre la Iglesia, sacramento «general», y los siete sacramentos 171
5. Necesidad de la Iglesia para la salvación 172
6. La pertenencia a la Iglesia y los grados de comunión 177

Ejercicios 183

Tema 15. LA IGLESIA, COMUNIDAD SACERDOTAL ORGÁNICAMENTE ESTRUCTURADA 185

Notas previas sobre terminología 186

1. Sacerdocio común y sacerdocio ministerial 187
2. Los carismas en la estructura y la vida de la Iglesia 193
3. Las «posiciones eclesiológicas»: sagrado ministerio, fieles laicos, religiosos 195
4. Iglesia universal e Iglesias particulares 198

Ejercicios 202

Tema 16. LA DIMENSIÓN JERÁRQUICA DE LA IGLESIA, AL SERVICIO DE LA COMUNIÓN Y DE LA MISIÓN 205

Introducción: acerca del binomio ministerio-comunidad 206

1. La sucesión apostólica 206
2. El Primado pontificio y el Colegio episcopal 208
3. Los presbíteros y los diáconos 215

Ejercicios 218

BIBLIOGRAFÍA 220